ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ

ЗАКОН ЕДИНСТВА

МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКАЯ ДИАЛЕКТИКА

КИЕВ 1991

ЗАКОН ЕДИНСТВА ПРОТИВО-ПОЛОЖНОСТЕЙ

НАУКОВА ДУМКА

Закон единства противоположностей / М. А. Парнюк, Е. Н. Причепий, В. В. Кизима и др.; Отв. ред. М. А. Парнюк; АН УССР. Каф. философии. — Киев: Наук. думка, 1991. — 456 с.
ISBN 5-12-001693-6

В монографии проведено комплексное исследование закона единства противоположностей. Освещаются основные этапы его становления в истории философии, критически анализируются немарксистские интерпретации данного закона. Обосновывается его концепция как основного закона материалистической диалектики и тем самым определяется его место в категориальной структуре диалектики. Практика представлена как основа формирования закона, его социально-культурное содержание, мировоззренческий аспект.

Рассматриваются функционирование закона единства противоположностей в социальном познании и естественных науках, его методологическое значение для научного исследования и революционной практики.

Для научных работников, преподавателей и студентов вузов, пропагандистов, слушателей методологических семинаров.

Редакционная коллегия

М. А. Парнюк (ответственный редактор),
В. В. Кизима, Е. Н. Причепий, В. А. Рыжко, А. А. Шморгун

Утверждено к печати ученым советом Кафедры философии АН УССР

Редакция философской и правовой литературы

Редактор *Н. Г. Гресько*

$3\frac{0301040100-191}{M221(04)-91}$ 14-91

ISBN 5-12-001693-6

© Кафедра философии АН УССР, 1991

ПРЕДИСЛОВИЕ

Диалектика в своей истинной форме выступает адекватным теоретическим средством осмысления сложных процессов общественной жизни и природы. На каждом историческом этапе развития современного общества, предметно-практической, духовно-теоретической и духовно-практической форм преобразования мира возникает потребность обращаться к диалектике, творчески развитой и обогащенной новым опытом. Не составляет исключения и бурная современная эпоха.

Отсюда актуальное значение научных исследований коренных проблем диалектики в контексте современности. Среди них важнейшее значение принадлежит проблеме противоречий, неизменно являющейся предметом размышлений, горячих дискуссий и споров. Она стала особенно актуальной сегодня, когда совершаются революционные преобразования не только в нашей стране, но и во всем мире.

Цель данной книги — раскрыть универсальный характер закона единства противоположностей, выявить его место в системе законов и категорий диалектики как ее ядро, как основной закон.

Авторы монографии не ставили своей задачей дать исчерпывающее освещение темы, окончательно решить проблему. Отметим также определенное различие точек зрения авторов, что вполне логично на данном уровне исследования проблемы.

Предлагаемая монография продолжает цикл исследований по диалектике, осуществляемых на Кафедре философии АП УССР под общим названием «Материалистическая диалектика». В рамках серии опубликованы книги: «Конечное и бесконечное» (Киев, 1982); «Прерывное и непрерывное» (Киев, 1983); «Пространство и время» (Киев, 1984); «Сущность и явление» (Киев, 1987); «Категории «закон» и «хаос». (Киев, 1987); «Необходимость и случайность» (Киев, 1988); «Связь и обособленность» (Киев, 1988); «Возможность и действительность» (Киев, 1989); «Отрицание и полагание» (Киев, 1990).

Сотрудники Кафедры философии АП УССР совместно с чехословацкими философами подготовили монографию «Dialektické protirečenie — jadro dialektiky» (Bratislava, 1984. — 308 s.), а также совместно с болгарскими философами — монографию «Ленинското разбиране на диалектическото противоречие. Критика на антимарксистските концепции» (София, 1988. — 182 с.).

Книгу написали: предисловие — М. А. Паринок; введение — М. А. Парнюк, С. Н. Логвинов, А. А. Шморгун; главу I, §1, 8 — М. А. Парнюк, А. С. Кирилюк, §2, 6 — М. А. Парнюк, §3 — Й. Хорват, §4 — Й. Цоуфал, §5 — Е. Н. Причепий, §7 — В. А. Звигляинч, §9 — А. С. Кирилюк; главу II, §1 — Н. В. Дучеико, В. И. Гусев, §2 — В. А. Рыжко, §3 — И. С. Нарский, §4 — С. Петров, §5 — О. С. Сингаевская, В. А. Рыжко, §6 — В. В. Папаиов; главу III, §1, 3 — Е. Н. Причепий, §2 — Б. П. Лазоренко, §4 — М. Янков; главу IV, 1 — 3, 4, 6 — А. А. Шморгун, §5 — В. А. Бачинин; главу V, §1, 2 — Е. А. Донченко; главу VI, §1, 2 — В. В. Кизима, §3 — В. С. Вязовкии, §4 — Т. Д. Пикашова, И. В. Огородник, §5 — В. Ф. Шевцов, В. А. Рыжко, §6 — В. И. Кашперский; заключеиие — М. А. Парнюк, Е. Н. Причепий.

ВВЕДЕНИЕ

В предлагаемой книге предпринята попытка всестороннего исследования различных аспектов закона единства и борьбы противоположностей (онтологического, гносеологического, логического, социально-исторического), выявления мировоззренческой и методологической роли принципа диалектического противоречия в познании и практическом освоении мира человеком, и революционном преобразовании общества. Проблема диалектического противоречия относится к числу фундаментальных в марксистско-ленинской философии. В ней нашли выражение закономерности развития мира природы, диалектика становления общества и формирования человеческого мира, отражение этих процессов в логике движения категориальных определений, в генезисе и развитии форм научно-теоретического и практически-духовного освоения мира общественным человеком. Рассмотрение диалектического противоречия как сущностной характеристики объективной реальности, человеческой практики, понятой как закономерный исторический процесс освоения мира природы и выделения человека как общественного существа из него, наконец, как основополагающего принципа взаимосвязи категориальных форм человеческого мышления призвано отразить смысловое богатство данной проблемы в единстве многообразия ее конкретных проявлений. Пользуясь методом восхождения от абстрактного к конкретному, авторы имели целью осуществить по возможности всесторонний анализ диалектического противоречия как принципа бытия природы, человека и его мышления в их всесторонних связях и взаимоопосредованиях. Диалектически конкретное представление о противоречии — это постижение его как неотъемлемого принципа бытия (в его природных и социальных формах) и одновременно основополагающего средства познания этого бытия. В соответствии с этим исследованию подлежали не только характеристики, отражающие всеобщность указанного принципа, но и конкретные формы его обнаружения в различных сферах бытия и познания. Метод восхождения от абстрактного к конкретно-

му применительно к освещению содержания диалектического противоречия с необходимостью должен учитывать, говоря словами К. Маркса, «конкретную логику конкретного предмета» и брать ее за основу исследования теоретических форм противоречий.

Принцип конкретно-исторического анализа диалектики противоречия, впервые введенный в философскую традицию его рассмотрения основоположниками марксизма-ленинизма, знаменовал собой перевод проблемы в иную содержательную плоскость анализа. Предшествующая философская мысль, включая философию Гегеля — высший этап разработки проблемы противоречия на основе идеализма, — изучала противоречие со стороны онтологического (древнегреческая материалистическая традиция и материализм философии Нового времени) или логико-гносеологического содержания (идеалистическая линия диалектики), но не под углом зрения выражения в нем основополагающих характеристик человеческого бытия в мире общественной практики и культуры. С введением принципа практики в философию разделенные доселе «мира» природы и человеческого мышления обрели единый фундамент развития, лишившись видимости своей самостоятельности, предстали как единство противоположных атрибутов конкретно-исторической предметно-материальной деятельности человека. Именно понимание последней как «живого» противоречия, как процесса, в котором моменты преобразования мира природы, социальных отношений и развития личности находятся в диалектическом единстве, дает ключ к подлинно научному осмыслению идеи Гераклита о противоречивом, изменчивом характере развития сущего. Изучение деятельной субстанции человеческого существования — труда — позволило К. Марксу, Ф. Энгельсу, В. И. Ленину осуществить конкретно-исторический анализ форм социальности в истории, раскрыть динамику их развития посредством изучения диалектики производительных сил и производственных отношений, разоблачить мнимую «естественность» и «вечность» отчужденных форм буржуазного способа производства и жизнедеятельности путем обоснования его самопротиворечивого и исторически преходящего характера. Принцип противоречия тем самым составил теоретический базис разработки учения о социалистической революции как практическом разрешении всех форм противоречий капиталистического общества, лег в основу оценки социальной реальности с позиций пролетариата.

Последовательно проведенный принцип историзма марксистско-ленинской теории наполнил диалектическое противоречие новым, социально-мировоззренческим, содержанием. Он ориентирует исследовательский поиск на выявление и анализ таких социальных условий, которые бы обеспечили подлинно всестороннее, свободное от эксплуатации развитие творческих способно-

стей личности, на раскрытие противоречивых ее взаимоотношений с социалистическим обществом, коллективом, характеризующих этапы ее социализации и выработки ею активной жизненной позиции. Эта область анализа диалектического противоречия является основополагающей для понимания особенностей реализации противоречий в других сферах действительности, ибо здесь осуществляется конкретизация всех проблем вокруг главной ценности нового общества — человека — и его всестороннего развития и тем самым достигается высший уровень объективности научного изучения противоречия. Единство партийности и научной объективности (в указанном смысле) составляет сердцевину мировоззренческого содержания проблемы диалектического противоречия.

Особое внимание в монографии уделено анализу органической связи общих законов диалектики с социальной формой движения материи в ее различных проявлениях и на разных конкретно-исторических уровнях развития. Это позволило избежать крайностей, присущих пониманию проблем, выработанных за прошедшие десятилетия. Речь идет о догматической интерпретации социальной философии марксизма-ленинизма, неоправданной идеализации социализма, попытках выработать особую диалектику первой фазы коммунистической формации, диалектику бесконфликтных противоречий. Имели место и попытки акцента на антагонистичности, обострения противоречий классовой борьбы по мере социалистического строительства, органически связанные с идеологическими доктринами сталинизма и не имеющие ничего общего с диалектическим методом. Преодоление метафизических крайностей понимания ключевого закона диалектики, его методологической и мировоззренческой функций и является важной задачей данной монографии.

Кроме того, авторы отдавали себе отчет о том, что проблема исследования содержания социального противоречия как движущей силы всемирно-исторического процесса ориентирует на решение коренных задач перестройки — реального развития основных сфер общественной жизни, обеспечения динамики и сбалансированности этого развития.

Положительный опыт применения диалектики в истории философии, анализе различных сфер действительности западного общества, ряде других областей, полученный в ходе развития советской философской мысли за последние десятилетия (даже в застойные годы), позволяет сейчас, когда проблема противоречий в советском обществе перестала (или еще не стала?) быть теоретической, вышла на страницы газет и журналов, вошла в качестве экзистенциальной в жизнь едва ли не каждого человека. Данный опыт позволяет надеяться, что он окажется достаточной предпосылкой более глубокого и полного освещения и анализа действительных, а не диалектических источников развития советского

общества. В монографии предпринята попытка оценить этический, эстетический и психологический аспекты проблемы закона единства и борьбы противоположностей сквозь призму социокультурного процесса, в неразрывной связи с диалектикой духовной жизни нашего общества. Авторы уделяют в работе серьезное внимание реальным противоречиям этого общества, пытаясь наряду с этим удерживать проблему на максимально возможном теоретическом уровне.

Хотелось бы выделить еще одно обстоятельство. У читателя может сложиться впечатление, что в некоторых пунктах авторы допускают разнобой в подходах, интерпретации тех или иных положений и т. д. В чем-то это так. В чем-то, но не в главном. Центральная мысль, пронизывающая всю работу, заключается в том, что закон единства противоположностей — это центральный методологический пункт системы диалектического мышления, содержательная и идейная ось материалистической диалектики. Но это не означает редукции всего богатства и многообразия диалектических форм к данному звену диалектики. Даже само противоречие авторы определяют в широком контексте различных его проявлений. Например, противоречия культуры не совпадают и по форме, и по содержанию с противоречиями мировоззрения, а противоречия объективной сферы существенно отличаются от противоречий объективных и т. д. Если учесть, что выявлением и осознанием каждого отдельного типа противоречий занимается какая-то отдельная наука, область познания, а также то, что попыток осуществить систематический синтез этих противоречивых представлений о характере и сущности самого противоречия в советской литературе практически не предпринималось, то станет объяснимым и оправданным определенный плюрализм точек зрения, представленных в данной монографии. Более того, данный плюрализм вовсе не означает отсутствия внутреннего единства излагаемых концепций, поскольку, повторим, исходное методологическое основание остается единым — единство и борьбу противоположностей все авторы мыслят как центральное положение диалектического метода. Да и не пора ли вообще отказаться от стереотипа, отождествляющего внутреннее единство и единообразие?

Первая глава книги посвящена проблеме диалектического противоречия в материалистической диалектике, раскрытию предметно-практических основ формирования идеи противоречивости сущего. Во второй главе освещаются гносеологические и логические аспекты проблемы, в третьей прослеживается историко-философский принцип противоречия, дан критический анализ концепций противоречия в западной философии. Глава четвертая посвящена социальным противоречиям, пятая раскрывает конкретные формы противоречия в различных отраслях естественнонаучного знания.

Глава I

МЕСТО ЗАКОНА ЕДИНСТВА ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ В МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОЙ ДИАЛЕКТИКЕ

1. Общественная практика как основа становления и развития закона единства противоположностей

Анализ процессов становления и развития законов материалистической диалектики подразумевает различение анализа всеобщих объективных аналогов мыслительных форм и самих форм мышления. Эти два момента есть частный случай диалектики объективной и диалектики субъективной, совпадение которых основано не на зеркальном копировании первой во второй, а на процессах практического воздействия человека на внешний мир. Диалектико-материалистический закон, в частности закон единства противоположностей, представляет собой на этом основании отнюдь не простую копию схваченных в познающем мышлении объективно сущих процессов развития противоположностей. Момент всеобщности данного закона определяется опосредованностью его практикой, которая, как известно, наряду с единичностью заключает достоинство всеобщности. Именно уровнем развития практики до ее всеобще выраженного состояния определяется всеобщность постигаемого в деятельностных по своей природе понятийных формах диалектического закона. При этом следует иметь в виду, что доминирующую роль в становлении всеобщего аналога диалектического закона играет такая разновидность практики, как практика социальная.

Безусловно, отношение человек — природа задает способ видения объективно протекающих процессов развития противоположностей, но только сквозь призму отношения человек — человек, то есть через формы и структуры социального взаимодействия противоположностей можно понять эксплицированные в философском сознании той или иной эпохи «философизированные», то есть универсально теоретизированные, воззрения на сущность развития противоположностей.

Уяснение детерминации социальной (в том числе предметно-практической) практикой процессов формирования и развития закона единства и борьбы противоположностей связано с обнаружением тех структурных и динамических явлений в составе практики, которые обусловливают образование той логической «схе-

мы» закона, что облекается затем в понятийно выраженный вид. Однако, для того чтобы это произошло, необходимо наличие таких понятийно-логических структур, которые смогли бы воспроизвести логику закона в составе мышления. Возникает сакраментальная проблема начала, ибо если основой формирования понятийной формы была сама действительность, то должны были быть и средства для отражения ее противоположных элементов в сознании. Иначе говоря, для того чтобы отобразить, скажем, бинарную оппозицию, человек должен иметь соответствующие понятийные и логические структуры, которые позволили бы ему это сделать.

Решение проблемы, по нашему мнению, лежит в области признания деятельного характера логических схем. Отражение форм движения практики в формах сознания должно было дать устойчивые логико-категориальные структуры, а исторические особенности практики обусловили конкретно-историческое понятийное их выражение. При этом относительная неизменность деятельностной схемы контрастирует с историческим многообразием сменяющих друг друга понятийных экспликаций закона единства противоположностей.

Среди реальных деятельностных аналогов данного закона, относящихся к области предметной практики, выделяется главная оппозиция — «человек — мир», в рамках которой разворачиваются все остальные частные объективно-деятельностные аналоги закона. Противопоставление человека и мира основно на практическом мироотношении, в ходе развития которого человек постепенно отделял себе от мира естественных связей. В результате сформировалась очеловеченная и неочеловеченная природа. Динамическое «отделение» человека от природного мира означало одновременно «погружение» его в этот мир, что проявлялось в передаче природным процессам технологического выражения при включении их в практику. При этом формировались объективные оппозиторные структуры, ложащиеся в основание представлений от оппозиторности вообще.

На уровне индивидуальной деятельности в рамках процесса труда можно обозначить такие противоположные его компоненты, как цель труда и подлежащий изменению природный фрагментов, цель и средства индивидуальной деятельности, предмет и орудия труда и т. п. На уровне коллективного субъекта, общества образуются объективные социальные структуры, такие, как производительные силы и производственные отношения, базис и надстройка, общественые бытие и сознание, осмысление которых произошло на сравнительно недавнем этапе развития общества, но объективное существование которых — факт истории человечества.

Указанные оппозиторные единицы как бы производны от гло-

бального противостояния человека и мира, в котором инициатива принадлежит человеку. Мир, отмечал В. И. Ленин, не удовлетворяет человека и он своим действием решает изменить его [1].

Несоответствие бытия и сущности человека развивается в противоположности деятельности как объективного процесса, где возникает противопоставление сущего и должного, наличного и потребного и т. д. Именно здесь в отношении человека и мира как отношении противоположностей [2] разворачивается все неизмеримо богатое содержание исторически конкретных форм проявления закона единства противоположностей в социальной сфере.

Возникает вопрос: если данный закон формируется и развивается в своих всеобщих формах на уровне социальной практики, не означает ли это ограничения, с одной стороны, области его реализации только социальностью, а с другой — лишь узкой областью самой социальности? Ответ на него заключается в том, что именно в социальных формах действительность вообще развивается до высших уровней, при помощи которых становятся понятны формы низшего порядка. Причина этого заключается в том, что именно на уровне социальности действительность обнаруживает универсальные черты, фиксирующиеся в категориальных формах, поскольку именно здесь высшие формы деятельности в ее всеобщем выражении становятся действительностью (застывают в ней).

Универсальность и всеобщность категорий, ломающих узкие ограниченные рамки конечного бытия, раскрывающих лежащее за этим бытием всеобщее содержание, дают, образовывают в деятельной плавке индивидуальных вещей реально и предметно существующее всеобщее, в том числе всеобщую форму закона единства и борьбы противоположностей. Возможное и действительное, причиняющее и производное, полагаемое и отрицаемое, формообразующее и содержимое — все это и многое другое из числа так называемых парных категорий есть не что иное, как категориальные определенности практической деятельности, раскрывающие наряду с прочим некое универсальное содержание. Им выступают парность, бинарность всеобщим образом схваченных моментов как деятельности, так и действительности, что позволяет осуществить полную категориальную типологизацию противоположностей [3]. Универсальность закона единства противоположностей не означает, что во всех областях объективного мира он реализуется в развитой форме. Принятие противоположного положения приводит к «внедрению» в ту или иную область действительности таких черт, которыми она не обладает.

В качестве примера можно привести многочисленные споры в отношении того, какие — антагонистические или неантагонистические — противоречия имеются, допустим, в атомном ядре, и т. д. Социализация природных явлений, в которых выделяются

противоположные компоненты, неправомерна. Нельзя считать, что содержанне закона в равной мере репрезентировано на всех уровнях материального мира. Это обстоятельство в достаточной степени осознано в соответствующей литературе. Однако выход из сложившегося положения не всегда можно признать удовлетворительным. Как правило, несовпадение форм проявления закоиа единства противоположностей на уровне неживой, живой и социальной материи объясняется при помощи принципа развития.

Представив формы движенння в их иерархической последовательности, сторонники такой «эволюцнонной» схемы показывают как бы «восхождение» закона от простых его форм ко все более сложным. При этом содержание закона по мере «подъема» становится все более богатым, охватывающим все больше признаков и черт. Причем упускается из виду, что, по сути, на «низших» уровнях от самого закона почти ничего не остается, хотя утверждается, что именно эти низшие формы служат источником, откуда «вырастает» более развитое содержание. В действительности начальная стадия «эволюционизирующего» содержания представляет собой совокупиость «разных» вещей и явлений, лишь под воздействием определенных фактов «разносящихся» на полюсы противоположностей, как, например, Солнце и Луна в фольклорном сознании. По нашему мнению, именно социальная практика в ее общественных структурах и функциях выступает объективиым аналогом теоретически воспроизводимых в мышлении понятийных форм, отражающих суть движения и развития противоположностей.

Проблема заключается в том, каким образом происходит выражение форм практики в формах логики и иасколько опосредованным является данный процесс. Для лучшего уяснения этого иеобходимо провести разграничение между тремя сферами, «мирами», — онтологическим, логическим и (опосредующим их связь) культурно-практическим. В первом «мире» происходят объективно сущие процессы взаимодействия противоположностей, поляризации, взаимоотрицания и взаимополагания.

Второй «мир» — это формы «подключения» данных объективных противоположностей к деятельности человека, в том числе деятельности знаковой (имитационно-обрядовой, обучающей). В третьем, логическом мире происходит теоретическое воспроизведение обнаруженных иа практике объективно сущих всеобщих моментов в рамках возникающего здесь явления идеального, противопоставление внутренне взаимоположенных вещей, явлений и т. д.

Главным «фоном», на котором разворачивается содержание закона единства противоположностей, является «второй мир» — мир сознательной «дупликации» выработанных в ходе преобразования объектов «схем деятельности», в которых формируются ка-

тегориальные бинарные оппозиции, дающие наглядный пример и осязаемый аналог противоположностей как таковых. Благодаря оппозиторным моментам деятельного мироотношения (анализ и синтез, полагание и отрицание и т. п.) объективно сущие противоположности «разводятся» в стороны и в этом выражении закрепляются в сознании. Этот «второй мир» выступает культурно-практической формой мироотношения потому, что начальные, инстинктивнообразные схемы деятельности в ходе социальной практики стаиовятся окультуренными формами универсальной деятельности, закрепленными в традициях, обрядах, ритуалах, навыках.

Дело в том, что ни сами по себе природные оппозиторные явления, ни даже их «включенность» в деятельность человека по преобразованию мира на тех стадиях, когда эта деятельность носит еще инстинктивный характер, не могут стать «оригиналом», воспроизводимым в логике мышлеиия, до той поры, пока не станут объектом сознательного целеполагания и целереализации. Только тогда перед человеком как бы развернется панорама природных объективных противоположностей, когда оии станут элементами более широкой целеполагающей и целереализующей функции. Критерий их значимости связан с той ролью, какую они играют в обеспечении жизненно важных функций человеческого сообщества.

Рассмотрим это на примере формирования исходных бинарных структур первобытного сознания. Исторически первой формой видения объективных противоположностей было представление о дуализме мировых начал, имеющих выраженную половую принадлежность. Как полагают некоторые исследователи, истоки подобных взглядов восходят к дуализму противоположных родов — материнского и отцовского. Наш исследователь М. А. Золотарев по этому поводу писал, что «все австралийские племена с дуально-родовой организацией проецируют двухфратриальное деление на природу, полагая, что не только люди, но и животные, растения, остальные явления делятся на фратрии» [4]. Разделенность рода иа противоположные структуры определила специфику видения многих явлений, породила необычайно разнообразную систему антитезированных групп предметов и действий.

Так, в одном из индейских племен дуальная организация сформировала классификацию живых существ на основе полярной разделенности на «бегающее — летающее», «дневное — ночное». Половой дуализм лежит также в основе более сложных комбинаций противоположных сторон, как, например, морского-женского-зимнего и земного-мужского-летнего у эскимосов. Половой морфологический дуализм дошел до нас в виде форм хлеба (булочка и рогалик), бывших когда-то сакральными. Половое противопоставление вещей мы встречаем в таком языковом явле-

нии, как род в грамматике. Влияние бинарной организации на представления людей с самого начала их истории не подлежит сомненню. Но сама по себе дуальная организация мало что дает для формирования логических форм. Для того чтобы категория, скажем, противоположности стала достоянием сознания, необходимо, чтобы она вошла в сознание не как посторонняя, внешним образом положенная форма, а как внутренняя форма движения содержания мышления. Для этого было необходимо, чтобы объективно сущие оппозиции рода стали предметом сознательной деятельности, включились бы в сферу практического воспроизводства идентичных для разных поколений структур и лишь по прошествии определенного времени превратились бы в аксиомы логики. Эта включенность сопряжена с превращением родо-племенной дуальной организации в социально закрепленной опыт, когда она становится предметом сознательного культивирования. В этом функционировании в рамках второго мира бинарные структуры стали основанием для образования таких структур как форм мышления.

На последующих стадиях развития человечества формировавшиеся логические структуры становятся инструментом, при помощи которого постигаются все новые и новые явления. Становление философской рефлексии, переосмысливающей мифологическое наследие родового общества, возвело противоположности в ранг вселенского принципа, пронизывающего дуализмом обустроенный мир. Однако примечательно, что ни в одном из дошедших до нас материалов о древних представлениях о противоположностях не прослеживается динамика их отношений.

Глобальный, охватывающий весь мир принцип дуализма имел источник последнего подкрепления в фундаментальной оппозиции культуры и природы, мира очеловеченного и мира неочеловеченного. При этом важно отметить то обстоятельство, что это противоречие находилось в постоянной динамике, разрешаемой в движении от дикости к цивилизованности. Важно и то, что в двух сторонах этого противоречия возникали и фунционировали более частные противоположности — противопоставление в человеке человеческого и природного, и в природе — «естественного» и «противоестественного». В природе уже на ранних стадиях вмешательства в нее человека выделялось некоторое «исконное», «настоящее» ядро, которому в качестве чего-то ущербного и негативного противопоставлялось человеческое. Отсюда — тоска людей по «золотому веку» с его вольными нравами, пасторальные настроения и идеализация природного в эпоху строгой сословной регламентации социальных связей. Вместе с тем и в самом человеке наблюдалось подобное раздвоение, связанное с признанием правомочности его «естественных прав» и противоположности темных, неконтролируемых сознательно импульсов самому по-

нятию человеческого. Природа уже рассматривается как нечто нежелательное, антисоциальное, здесь уже не наблюдается никакой идеализации.

Иначе говоря, противоположность культуры и природы в рамках природы отдавала предпочтение природному, а в рамках культуры — человеческому. Отсюда — борьба мировых дуалистических начал в самом мире и постоянные соблазны человека со стороны «искусителя» (Сатаны). При этом нежелательное вмешательство вредоносных сил в природу рассматривается таковым в случае нарушения установленных богом связей и отношений, ломки закономерного, привычного, устойчивого, в отношении человека это вмешательство имеет обратный знак, призывающий его вернуться к природным зонам плоти, похоти, животного наслаждения.

Реальная жизнь людей пребывала в постоянном напряжении полюсов природного и культурного, неочеловеченного и человеческого. Вмешательство в природную жизнь человека всегда рассматривалось как преступление, за которое в любом случае следует возмездие. Отсюда — различные обряды искупительной жертвы из числа соплеменников, высокие социальные качества которого как бы подчеркивали равнозначность, эквивалентность обмена ее на право вмешательства в нормальную жизнь природы. Преступным, за исключением специально отведенных для этого дней, был и возврат людей к природной животности, снимавшей действовавшие социальные ограничения только на определенный срок и считавшейся нечеловеческим поведением в обычные дни. Наказание, следовавшее за этим, связывалось с изгнанием члена рода, то есть выдворением его из сферы культуры в область природы.

Таким образом, человек подходил к проблеме оппозиции природного и культурного как бы с двойной меркой. Если природное нарушалось в системе природы, то это считалось ненормальным процессом, хотя и связанным с реализацией человеческого права, оправдываемого в разных культурных формах обрядовой или другой имитационной практикой. Если же природное нарушалось в человеке, то это, напротив, оценивалось позитивно, в то время как нарушение культурных норм считалось преступлением. Отсюда — сложность в определении границ добра и зла при недифференцированном подходе к оппозиции мира культуры и природности.

Противопоставление природного и человеческого в природе с упором на безусловный приоритет природного, естественного, равно как и противопоставление этих начал в человеке с безусловным предпочтением развития подлинно человеческого в человеке, актуально и для наших дней. Экологический кризис показал явные границы вмешательства человека в природные систем-

ные связи, а период социальных и национальных катаклизмов XX в. чудовищную легкость, с какой люди становились социальными животными со всем набором присущих им природных низменных инстинктов, агрессивности и т. п. Гармонизация этой противоположности в границах нашей цивилизации — одна из актуальнейших задач.

Раздвоение мировых начал как мировоззренческий принцип, вытекающий из практики культурного бытия человека и его социальной практики, впоследствии государственной организации (например, Верхнее и Нижнее царства в Древнем Египте), при наличии социального отчуждения привело к формированию устойчивых представлений о «том» и «этом» мирах, а с возникновением классовых религий и усилением социального гнета — к установлению устойчивой оппозиции земного мира потустороннему. Противоположение этих миров в конце концов основывалось на противопоставлении угнетенных и угнетателей. Усиливающийся антагонизм между гуманистическими и мизантропическими тенденциями нашел выражение в противопоставлении добра и зла как универсальных мировых начал, при этом добро переводилось за пределы земной «юдоли печали и слез». В то же время эта оппозиция помогала формированию общечеловеческих ценностей, благодаря чему человек осознавал себя как ответственное и способное к моральному выбору существо. Иное дело, что в тех условиях общечеловеческие ценности были выражены в религиозной форме. Новое время началось с эпохальных социальных коллизий, усиливших стереотип античного сознания «Война — отец всего» развивающимся классовым антагонизмом.

В конкретной социальной форме обнаруживалось универсальное всеобщее содержание, диалектика которого в идеалистической форме была охвачена Гегелем в силу его классовых позиций. Но он косвенно отразил ту социальную основу, что послужила «прототипом» его Абсолютной Идеи, — общественную практику. Восприняв все лучшее, что оставила нам в наследство предшествующая мысль, марксизм впервые в ясно выраженном виде сформировал закон единства и борьбы противоположностей как главный закон современной социальной практики. Здесь он стал не просто логической (к тому же объективированной) формой, а способом практического преобразования мира, в теоретической формуле воспроизводящим высший на сегодняшний день вид объективно сущего проявления закономерной связи между противоположностями в их динамике.

Основоположники марксизма-ленинизма в своих трудах развили представление о единстве и взаимопроникновении противоположностей. Логическая схема этого закона в диалектическом материализме отражает универсальные моменты исторически определенного уровня развития общественной практики. В раз-

работках данного закона в трудах философов социальная его заданность прослеживается уже в том, что основные стадии развертывания его повторяют конкретно-исторические фазы формирования главного антагонизма нашей эпохи — между капитализмом и социализмом. Действительно, приводимые в учебниках стадии «тождество — несущественное, а затем и существенное различие — противоположность — противоречие — конфликт — разрешение конфликта» являются общетеоретической фиксацией развертывания антагонизма пролетария и капиталиста в их историческом происхождении из общего, «третьего», сословия. И такой подход к закону единства противоположностей имеет безусловные основания.

Следует иметь в виду заданность схемы развертывания конкретным уровнем социальной практики, которая, как и все в мире, развивается. Поэтому, как показали разработки последних лет, не только имевшие место в прошлом ограничения действия антагонистических противоречий, но и само разделение противоречий на антагонистические и неантагонистические, внутренние и внешние, главные и второстепенные, основные и производные требует углубленной разработки и дальнейшего развития. Сейчас одного указания на то, что в данном общественном организме действует, скажем, некоторое основное противоречие (которое часто оказывалось объектом многолетних безуспешных поисков), уже недостаточно.

Логико-понятийные формы осмысления законов диалектики являются продуктом развития познания, воспроизводящего практику. Но и то и другое не стоят на месте. Поэтому если будем считать то понятийное содержание, которое закрепилось в литературе последних лет, последним и истинным выражением закона единства противоположностей, то рискуем оказаться в плену устаревших представлеиий, «подгоняя» под них многообразие живых форм проявления противоречий современной действительности. В этой связи логику закона взаимодействия противоположностей надо рассматривать как историческое резюме истории развития действительных противоречий, преломленных сквозь призму практики. Каждая форма противоречия поэтому богаче логического выражения закона, поскольку несет в себе еще не познанное и уже пройденное содержания. Развитие закона единства противоположностей под влиянием социальной практики можно понимать и как обогащение его логики предметной логикой преобразовательно-созидательной деятельности. Большую помощь в вопросе развития содержания логики закона может оказать обращение к теоретическому наследию основоположников марксизма-ленинизма, в трудах которых конкретная социальная действительность, малые и большие коллизии эпохи осмысливались в контексте практического измеиения социального мира.

Речь идет о том, чтобы развить логическое содержание закона единства и борьбы противоположностей при помощи обращения к деятельному, практическому мироотношению на основе выявления формирующихся в нем практических противоречивых ситуаций, а не наоборот, — при помощи раз и навсегда заготовленных схем попытаться понять все разнообразие социального и природного мира. В трудах основоположников марксизма-ленинизма отсутствует стремление к академизму в худшем значении слова, когда конечной задачей выступает некая округленная завершенность. Рассматривая исторический процесс под углом зрения социальной практики, имея в виду специфику проявления социальных противоречий как формы столкновения социальных классов и групп, основоположники марксизма-лениинзма учитывали прежде всего диалектику целей и средств в этих процессах.

Ставя перед собой задачу социального переустройства мира эксплуатации и насилия, К. Маркс, Ф. Энгельс и В. И. Ленин были великими социальными экспериментаторами, первооткрывателями, ясно видящими цель и анализирующими средства ее достижения. В этом смысле они имели дело с противоречием, суть которого заключается в наличии цели и отсутствии (известности) средств ее достижения. Разрешение данного противоречия в революционной практике связывается с нахождением тех средств, которые определяют возможность достижения цели. Отсюда следует общая закономерность построения социализма в различных странах, связанная с социалистическими преобразованиями общества, совершениями которых для каждой страны выступает уже как историческая задача, что порождает многообразие исторических форм созидания новых общественных отношений.

При решении этих задач цели и средства часто взаимообусловливались. Так, возможность построения социализма в нашей стране оспаривалась на том основании, что у нас отсутствуют минимальные средства для решения этой задачи. В. И. Ленин подверг эту точку зрения критике, признав тем не менее наличие особого противоречия — замкнутого круга, в котором достижение цели (построение социализма) требует наличия определенных средств (развитой индустрии и т. д.), но наличие этих средств и есть, по сути, достигнутая цель. Выход из этого круга В. И. Ленин видел в энергии масс, практически разрешающей данное противоречие, разрывающей указанный круг.

Особый вид противоречия возникает при превращении средства в цель или цели в самоцель, которое можно было бы назвать самоцельным противоречием. Так, проводимая в советской стране экономическая реформа — реорганизация органов управления, планирования, снабжения и финансирования, политической структуры — это формирование средств достижения одной — главной — цели, связанной с реализацией возможностей социа-

листического строя, долгое время связанных с фактом превращения промежуточных целей в конечные или превращением частных целей ведомств и предприятий в самоцель.

Погоня за промежуточной целью, являющейся в действительности средством, проявила себя и в количественном гигантизме — при сооружении электростанций, в мелиорации, производстве машин и т. д. — при минимальных или даже отрицательных показателях прироста продукции — основной цели.

Указанный тип противоречия социальной практики проявился в замыкании на себе, своих интересах органов управления и контроля, бюрократического аппарата в целом. Интересы управленцев стали доминировать, подчиняя себе интересы непосредственных производителей материальных благ; административно-командный метод управления деформировал политическую систему социализма. Особую остроту такому типу противоречия придает факт отсутствия для него оснований в природе социализма. Если в капиталистическом обществе диссонанс промежуточных целей и замыкание средств (финансы, получение прибыли) на себе в ущерб общественным интересам — обычные явления, связанные с обнаруженным в прошлом веке «порочным кругом» движения капиталистического производства, то социализм по сути должен был бы сочетать индивидуальные и коллективные интересы с планомерно организованным производством в масштабах всего общества. В силу исторических условий этого не произошло, и разобщение производства и управления, принявшее в последнее десятилетия угрожающие размеры, являются сейчас объектом целенаправленной реформаторской деятельности государства и партии.

Дополнение диалектики цели и средства категорией результата позволяет выделить еще один тип противоречия — противоречие-парадокс. Оно образуется тогда, когда в практике реализация средств достижения определенных целей приводит к противоположному результату. Так, невиданное, по словам К. Маркса и Ф. Энгельса, развитие производительных сил при капитализме по логике вещей должно было обеспечить процветание всем членам общества, однако этого не произошло вследствие развития капиталистического способа распределения. В наших условиях такое противоречие-парадокс особенно проявилось в экологических просчетах, производстве предметов массового потребления.

Другим типом практических противоречий, возникающих при столкновении разных социальных субъектов, преследующих одни и те же цели различными или различающимися средствами, являются противоречие-конкуренция и противоречие-конфликт. Первое возникает, в частности, тогда, когда одинаковый же товар выбрасывается на один рынок. Тогда возможно возникновение конкуренции между капиталистами — владельцами одина-

кового товара или рабочими, продающими рабочую силу. Конкуренция может возникнуть и между покупателями, стремящимися приобрести тот или иной товар при наличии его дефицита. Первый вариант конкуренции в начале нашего века был почти ликвидирован монополизацией производства в условиях развития империализма и государственно-монополистического капитализма, но в последние годы в результате развития сфер приложения капитала монополиями конкурентный механизм снова восстановился, что обеспечило высокий уровень товаров на западных рынках.

Конкуренция между рабочими в условиях отчасти искуственно поддерживаемой безработицы составляет один из главных механизмов, используемых капиталистами для подавления классовой борьбы. Если говорить о третьем виде данного противоречия в нашем обществе в период застоя, то он особенно ярко виден в деформациях механизмов вознаграждения за труд, дефиците товаров. Выход же из этого противоречия — в насыщении рынка конкурентоспособными товарами в объеме, несколько превышающем возможности потребления.

Обострение конкурентной борьбы, проходя стадию противоречия-кризиса, когда отношения доходят до конфронтации, может развиться до противоречия-конфликта. Экономические, военные, политические (классовые) конфликты пронизывают жизнь современного общества, представляя собой выражение реальных столкновений мировых сил, имеющих противоположные или несовпадающие цели и интересы. Их углубленный анализ мог бы многое дать для понимания сути развертывания и разрешения противоречий. Нередко создаются противоречия-абсурды, в которых имеющиеся средства прилагаются для достижения ложных, неистинных целей. Много дает деятельностно-целевой анализ конфликтных ситуаций мирового развития для скорейшего и справедливого решения современных межнациональных проблем.

Диалектика целей и средств как реальное практическое основание совершеиствования категориального аппарата закона единства и борьбы противоположностей находит проявление и в такой разновидности противоречия, как противоречие-тупик. Здесь речь идет о возникновении таких средств достижения цели, которые приводят к уничтожению как самой цели, так и ее субъекта. Таким противоречием является наличие на вооружении ядерных держав орудия, которое уже не может служить средством разрешения каких-либо конфликтов и достижения военных целей, а выступает только в качестве средства, применение которого приведет к гибели человечества. Поэтому вопрос стоит о полном уничтожении такого оружия на Земле. Поиск выхода из этого противоречия-тупика на основе нахождения «суперсредства» (то

есть более «высокого уровня») является не чем иным, как углублением в направлении данного тупика, из которого нет иного выхода, кроме уничтожения его как такового.

Попытки использовать энергию атомов в современных условиях могут привести к парадоксальным последствиям ввиду неорганизованности энергетиков, о чем хорошо сказал опыт Чернобыля. Тем более преступными выглядят в этом свете попытки балансировать на грани войны, которые составляют доктрину внешней политики отнюдь не потерявших влияние некоторых западных кругов. Цели, которые видит перед собой этот клан военно-промышленного комплекса и прогрессивное человечество, взаимоотрицаются. Они находятся в таком противоречии, которое можно назвать противоречием-альтернативой. Речь идет не о каких-то застывших объективных формах бытия социальности, а о самом непосредственном, касающемся каждого из нас будущего. Противоречие-альтернатива как форма практического движения противоположных сторон социальной действительности имеет место в условиях развития нашей страны. Подобное противоречие возникло, например, в 1917 г., когда перед большевиками встал вопрос, брать или не брать власть в свои руки. Подобная альтернативная ситуация возникла в 1985 г., когда возник вопрос о путях дальнейшего развития нашей страны и было определено, что альтернативы перестройке у нас нет.

Сложная структура социального субъекта определяет возможность сочетания в нем двух и более противоположных тенденций развития. В таких случаях диалектика цели и средства может быть либо дивергирующей, либо конвергирующей. Отсюда вытекает еще одна типология противоречия. Если это противоречие, носителями которого выступают разные субъекты, но цели которых совпадают, то можно говорить о противоречии-конвергенции, если же, напротив, расходятся, то — о противоречии-дивергенции.

Таким образом, анализ объективных деятельно-практических противоречий социальной действительности показывает многообразие реальных оснований для разработки обогащенного категориального аппарата, раскрывающего содержание закона единства противоположностей в условиях формирования нового богатства действительных проявлений универсального закономерного развития противоположностей. Перед советскими философами стоит задача большой важности по развитию общеконцептуальных уровней основного закона диалектики на базе изменившихся условий социальной практики, решение которой — дело будущих исследований.

Но уже в современных условиях перестройки международных связей, изменения стереотипов мышления важно выделить некоторые социально-практические истоки противоречий эпохи как у

нас в стране, так и в глобальном масштабе. Многочисленные споры относительно основных противоречий действительности, сводящиеся зачастую к перечислению предметных областей, в которых данные противоречия присутствуют, имеют общее представление. Оно касается признания основного противоречия таким, которое определяет суть развивающегося явления и присутствует на протяжении всего времени его существования. Логично предположить, что основное противоречие человечества должно вытекать из некоторых фундаментальных основ его бытия, к каковым, без сомнения, можно отнести социально-деятельностную природу человеческого существования. Выделение социально-практических «констант» в качестве стержневых структур логически выражаемых закономерных устойчивых связей и отношений применительно к закону единства противоположностей означает, как отмечалось выше, выведение основной дилеммы «человек — мир» в качестве основной детерминанты структурного элемента всех возникающих в системе мироотношения частных форм противоречивого бытия. При этом важно еще раз подчеркнуть отличие, проводимое нами, между противоположностями и противоречиями. Последние являются стадией, конкретной формой соотношения первых, которые могут также находиться в гармонии, единстве, соответствии или несоответствии.

Если взять некоторые фундаментальные компоненты мироотношения, вытекающие из необходимости реализовать в очеловечивающихся формах общебиологические жизненные функции, то увидим, что человеку, как и всем живым существам, присущи функции потребления энергии, размножения и защиты существования от внешней угрозы. История человечества представляет собой постепенную гуманизацию всех этих функций. Однако гуманизация их идет бок о бок с реализацией нарастания оппозиции всех разбуженных человеком сил по отношению к нему самому, что получило название «отчуждение».

Действительно, человек вступает в природные связи как неприродное существо, строит такие системы технологии и обработки природного материала, которые в совокупном масштабе приводят к образованию довлеющих над человеком экологических, производственно-промышленных, сельскохозяйственных проблем. Противоречия, вырастающие из самого активного преобразования природы, предстают как глобальные проблемы получения из внешнего мира сырья, энергии, ресурсов, которые в наше время обернулись против человека в экологических, сырьевых, энергетических кризисах, крупных авариях.

Размножаясь не по природным, а по социальным законам, человек в наше время столкнулся с угрозой самому своему существованию, которое при современных темпах прироста населения

(2 % в год) уже через несколько десятилетий поставит человечество перед глобальной демографической катастрофой.

Строя свою деятельность по преобразованию природного материала в соответствии с имеющимися средствами, человек вместе с тем столкнулся с формированием в своей жизненной среде таких социальных структур, которые стали враждебны ему, выступили как грозная, неподвластная, ему объективная сила, угнетающая его человеческую суть не меньше, а в ряде случаев и больше, чем слепые природные силы. Преобразовывая природу с целью получения средств существования, человек оказался невольным творцом различных систем классового, сословного, национального, государственно-административного аппарата, подавляющего его свободу, волю и человеческое достоинство.

Реализуя социализированную функцию всего живого по отведению внешней угрозы от самого его существования, человек в лице возникших государственно-классовых структур выступил как самое агрессивное существо на планете, сделавшее войну и разбой образом жизни племен и народов. Эксцессы агрессивности, тотальной вражды как атавизмы животного бытия представляют собой реальную угрозу самому существованию всего живого на планете. Атомная угроза — еще одно свидетельство выхода продукта человеческих рук и ума из-под гарантированного контроля человека.

Таким образом, все три функции самореализации живого в условиях человеческого общественного бытия привели человечество к грани самоотрицания. Поэтому основным, определяющим остальные противоречия в жизни людей, будет противоречие между сущностью человека, активно-творческой и гуманной по природе, и теми результатами, которые получены в ходе развития человечества. Активная функция человека, как бы испускающего волны продуктивных изменений, постоянно сталкивается с тем, что, оттолкнувшись от внешних препятствий, эти волны рикошетом бьют по самому человеку, оказывают на него негативное воздействие вследствие отчужденности как форм деятельности, так и ее результатов.

Отсюда — подчиненность этому основному противоречию таких обычно определяемых в литературе в качестве основных противоречий, как противоречия общества и природы, производства и потребления, производительных сил и производственных отношений и т. п. Ведь, скажем, противоречие между производительными силами и производственными отношениями, служащее в качестве главного при переходе от одной формации к другой, есть, по существу, не что иное, как частное выражение противоречия между формами овладения человеком внешним миром и теми социальными условиями, в которых это овладение осуществляется. С этой точки зрения основное противоречие нашей эпо-

хи — противоречие между миром социализма и миром капитализма — есть противоречие, связанное с попытками каким-то образом провести в соответствие те громадные производительные силы, которые высвободила буржуазия, с естественными правами человека на жизнь, работу, право быть человеком как таковым. И надо сказать, что капитализм в своеобразной форме также постарался решить этот вопрос, когда не без социального давления со стороны трудящихся произошли перемены в образе жизни, труда, социальных институтах самого буржуазного общества. Историческое соревнование двух мировых систем не должно более выступать в виде агрессивно-непримиримого противостояния. Их состязательность должна проявляться как в способности обуздать вырвавшиеся из-под природной оболочки силы химических веществ, радиоактивных материалов, ставших в определенной степени угрозой нормальному развитию и даже существованию человека, так и в том, насколько успешно каждая из соревнующихся систем сможет решать противоречия, возникающие в рамках производственных и социальных структур общества. В. А. Медведев отмечал, что процесс соревнования двух систем должен идти в «условиях сотрудничества, взаимопроверки ценностей, способности решать не только собственные проблемы, но и проблемы общечеловеческие, глобальные, которые с небывалой остротой стоят ныне перед мировой цивилизацией» [5].

Диалектика развития заключается в том, что любые природные или социальные, формы бытия, вещи, явления, процессы неизбежно порождают противоположные стороны, которые при одностороннем их развитии, перерастают в противоречия, разрешение же их — задачи цивилизованного человечества.

2. Универсальность противоречия

Анализ истории общественной практики и ее теоретического осознания в истории философских учений дает основание сделать вывод об универсальности противоречия, о противоречивости мирового процесса как самодвижения и его самоосуществления в различных явлениях. Концепция противоречия выступает ключевой, основной концепцией понимания действительности, центральной в материалистической диалектике как теории, мировоззрении и методе. Без этого вывода понимание диалектики как теории развития беспочвенно и невозможно.

Какова же онтологическая основа закона единства противоположностей? Такой объективной всеобщей основой является процесс дифференциации действительности, природного или социального универсума, исторический процесс становления их различий. От абстрактной, самотождественной, неразличающейся дей-

ствительности к конкретной действительности как единству различного, многообразного, единичного, неповторимого.

Процесс развития как процесс различения, как становление определений имеет исторический характер с присущими ему особенностями на каждом этапе и в соответствующей сфере. Противоречия как взаимоотношение различного характеризуются разными стадиями (ступенями) своего развития. На стадии бытия эти различия выступают как разное качество и разное количество (прерывное и непрерывное, одно и много, пространство и время, конечное и бесконечное) одного и того же качества, движения, как взаимопереход качества и количества, одного количества в иное количество, одного качества в иное качество.

В своей подлинной (универсальной) природе противоречия имеют место в сфере сущности, где противоположности взаимно проникают и отрицают друг друга. Лишь раскрытие таких противоречий и выражение их в соответствующих логических категориях дают понимание теоретической и практической проблемы. Важно четко отличать противоречия сущности первого порядка, сущности второго порядка и так далее. А отсюда вычленение начала, исходного, основного, наиболее глубокого, ведущего противоречия (в потенции которого заложены производные противоречия), познание которого и дает объяснение производных от него противоречий. Практическое разрешение ведущего противоречия также служит предпосылкой разрешения производных от него противоречий в различных исторических условиях. Отсюда — необходимость поэтапного разрешения системы противоречий общественной жизни, необходимость учета условий, степени зрелости социальной сущности и ее противоречий.

Познание противоречий в самой сущности вещей есть углубление познания движения как процесса дифференциации и различения сущности, как соотношения противоположных отрицательных и положительных сторон процесса, как созревающегося и развертывающегося противоречия самодвижения. Противоречие не означает простое противоположение как равновесие, равнозначное взаимное противодействие, а такой процесс, в котором преобладает отрицательное начало, преобразующее в конечном счете данное единство.

В отношении между различными вещами, элементами, сторонами вещей, между людьми скрыты в потенции, в зародыше все противоречия природного и социального мира. Осуществление любого отношения различных вещей есть процесс превращения потенциальных противоречий, характеризующих сущность вещей, в реальные противоречия и обнаружение их в непосредственном бытии как его качества и количества. Всесторонний анализ различающих себя вещей как противоположных сторон взаимоотношений обнаруживает различные их аспекты, различные

типы противоречий, что фиксируется в логических категориях как ступенях познания и преобразования мира. Парность логических категорий (как и понятий) выражает универсальность единства противоположностей [6].

Характеризуя метод научного исследования К. Марксом экономических отношений капитализма, Ф. Энгельс писал: «При этом методе мы исходим из первого и наиболее простого отношения, которое исторически, фактически находится перед нами, следовательно, в данном случае из первого экономического отношения, которое мы находим. Это отношение мы анализируем. Уже самый факт, что это есть отношение, означает, что в нем есть две стороны, которые относятся друг к друг. Каждую из этих сторон мы рассматриваем отдельно; из этого вытекает характер их отношения друг к другу, их взаимоотношение. При этом обнаруживаются противоречия, которые требуют разрешения. Но так как мы здесь рассматриваем не абстрактный процесс мышления, который происходит только в наших головах, а действительный процесс, некогда совершавшийся или все еще совершающийся, то и противоречия эти развиваются на практике и, вероятно, нашли свое разрешение. Мы проследим, каким образом они разрешались, и найдем, что это было достигнуто установлением нового отношения, две противоположные стороны которого нам надо будет развить и так далее» [7].

Каждая вещь вступает во многочисленные противоречивые отношения с иными различными вещами, и эти противоречия имеют различный характер.

Диалектика исходит из признания противоположных, взаимно исключающих, взаимно отрицающих и взаимнополагающих, находящихся в единстве тенденций во всех процессах мира, универсального характера противоречий как основания самодвижения мира, спонтанности развития всех явлений.

Логические противоречия, противоречия неправильного суждения состоят в том, что соединяются несоединимые, разнопорядковые, несовместимые противоположные утверждения, понятия, не имеющие общего основания. Другое дело отрицание диалектических противоречий объективной действительности, в мысли, в системе понятий, образов.

Противоречие обычно рассматривают как источник (исток, начало) и самая глубокая движущая сила движения. Как это надо понимать? Противоположные стороны отношения, будучи относительно самостоятельными, в силу различия своей мощи, энергии, направленности развития влияют одна на другую, взаимно отрицают и изменяют друг друга, тем самым явление переживает самоизменение. Это самоизменение происходит до того момента, когда в пределах данного единства есть простор для развития, когда противоположности стимулируют друг друга, когда различия

не приобрели характер несовместимости. Когда исчезла общность, а единство сохраняется насильственно, оно становится препятствием дальнейшего движения. И тогда воцаряется застой, разложение, деградация. В подлинном смысле роль противоречия выявляется при его разрешении, снятии, когда совершается выход за пределы данного противоречия, переход в другое состояние на новом этапе процесса, характеризующегося созреванием новых совпадающих, взаимно дополняющихся противоположностей и нового противоречия.

Созревшее противоречие преодолевается или плавным, эволюционным путем, как обычно в живой природе, или путем бурного взрыва, катастрофы, как совершается в космических процессах. Размеры взрывов различны, в зависимости от мощи противостоящих сторон.

Могут складываться и такие ситуации, когда люди неспособны разрешать противоречия, когда решение проблемы подменяется митингами и спорами, когда концентрируют внимание на сведение счетов с прошлым, а не на современности; когда словесной активностью подменяется деловая активность, когда лишь имитируется деловая активность; когда внимание сосредоточивается не на самих противоречиях в их сущности, а на их обнаружении. Мудрость и культура людей выявляется как раз в своевременном сознательном умелом практическом разрешении назревших противоречий, не допуская их перехода в состояние острого конфликта, непримиримой вражды противоположных сторон процесса, то есть несовместимости. Ибо вражда, экстремизм разрушительны во всех отношениях, будь то вражда реакционеров или революционеров. Методы деятельности людей зависят от уровня цивилизованности общества, от культуры соперничающих социальных общностей и индивидов, социально-исторических условий и характера политических отношений. Формы, методы разрешения общественных противоречий (вооруженная борьба, насилие или мирные способы, взаимная договоренность, компромиссы) определяются конкретно-историческими условиями. Должно быть понятно, что война, вражда, жесткая конфронтация — наследие дочеловеческих животных отношений.

Важным моментом отношения диалектических противоположностей есть их тождество, взаимопереход, взаимопревращение, созревание и исчезновение относительного тождества, дифференциация абстрактного единства, становление диалектического тождества различного, противоположного, то есть их исторический характер.

Каждый процесс характеризуется единством и взаимопроникновением изменяющихся противоположных сторон изменяющегося отношения. Вне единства противостоящих в отношении сторон нет процесса, нет противоречия, взаимоотрицания, как

нет борьбы при отсутствии одного из борцов. Каждая из сторон обладает абсолютностью, относительной независимостью и различным образом относятся друг к другу, к своему единству, тенденциям развития их противоречивого отношения. Одна сторона утверждает данное единство, другая отрицает его.

Характеризуя отношение между противоположностями экономической жизни общества — производство и потребление как взаимопревращение, как переход, К. Маркс, по существу, характеризует универсальный закон: «Каждое из них есть не только непосредственно другое и не только опосредствует другое, но каждое из них совершаясь создает другое, создает себя как другое» [8].

Процесс самопревращения моментов противоречия в свою противоположность выступает как механизм имманентного порождения различий. При этом одна из противоположностей реализует функцию всеохватывающего, определяющего момента.

Ведущая сторона противоречия, отрицающая свое положение, стимулирует нарастание противоречия, другая сторона, утверждающая свое состояние, сдерживает процесс, сопротивляется развертыванию и разрешению противоречия.

Насилие, принуждение используются в общественной жизни как средство, препятствующее разрешению назревших противоречий, оно в конечном счете преодолевается путем насилия с другой стороны, путем вооруженной борьбы, взрыва и поэтому бесплодно. Экстремистские попытки с помощью силы форсировать преждевременное решение общественных противоречий, которые еще не созрели, когда нет еще исторических условий также обречены на неудачу. Ни одна агрессивная война не давала плодотворных результатов, не решала исторических проблем, как и социальные революции до созревания социального основания не приводили к ожидаемым результатам, ибо возможности нового еще не приобрели реальный характер.

Общественно-экономическая формация не уходит с исторической арены до того, пока не исчерпает свои потенции и тем самым подготовит основание для своей замены более развитой, с новыми потенциями. Капитализм в экономической сфере так или иначе остается в жизни общества и после победы пролетарской революции в неразвитой стране то в виде отсталой техники, низкой организации производства и производительности труда, низкой зарплаты, дефицитов товаров потребления, в виде низкого уровня культуры.

Разрешение противоречий не предполагает необходимость их преднамеренного обострения, как и их примирения.

Разрешение противоречия означает победу стороны, отрицающей свое единство с утверждающей, сохраняющей данное положение, создание простора, условий для развития действительно-

сти, для реализации ее назревших потенций. Пути и средства решения противоречий различны: постепенные, поэтапные и быстрые, через острое противоборство противостоящих сил, сторон или путем ряда компромиссов, постепенного развития сторон, полной реализации их потенций, когда исчезает основание для противоположения сторон, когда обе стороны изменились настолько, что исчезает их противоположность и различие, процесс завершается переходом на новую ступень развития сущности. В развитых капиталистических странах это означает совершенствование производства, повышение производительности труда и на этой основе производство продукции в таком количестве, когда в перспективе потеряет смысл в капиталистическом ее присвоении, в эксплуатации трудящихся. В этих условиях и буржуазия, и рабочие постепенно в тенденции перестают быть таковыми, исчезает их противостояние.

В соответствие с современной наукой вся история природы и общества предстает как процесс постоянного возникновения, созревания и разрешения различных противоречий на различных этапах своего развития. Начало этому противоречию в обществе положило противостояние становящегося человека и природного мира универсума, включенного в его жизнедеятельность. Мир природы не удовлетворял потребности становящегося человека, поэтому человек изменял этот мир в соответствие со своими потребностями. И таким образом разрешал основное противоречие своей жизнедеятельности — между своими потребностями и наличной действительностью, между сущим и должным. Но, изменяя внешнюю природу, человек изменял одновременно и свою природу, формировал в этом процессе свои потребности и способности, вызывал к жизни новые социальные потребности и новые способности. Тем самым вызывал к жизни новые противоречия, требующие своего разрешения, ибо новые потребности и способности, новые цели требовали дальнейшего изменения универсума природы, создания новых средств труда, новой технологии для своей реализации, то есть для разрешения возникающего нового противоречия. Происходит постоянная дифференциация потребностей, целей, средств, дифференциация видов деятельности и ее продуктов. Формирующаяся универсальная сущность человека находит свое выражение в разнообразиых формах деятельности с их противоречиями. Преобразуя мир природы, разрешая противоречия между обществом и природой, человек создает универсальный мир культуры, ее предметные составляющие. В этом процессе человек действует универсальио, воспроизводя природу и ее противоречия в новых синтетнческих определениях, в определениях культуры. Диалектические противоречия универсума природы и универсума культуры постоянно разрешаются во всемирном историческом созидательном процессе. Человеческая де-

ятельность, следовательно, выступает как универсальный процесс, характеризующийся универсальными противоречиями.

Материально-практическая деятельность и ее противоречия (между целью и предметом, орудиями деятельности, между целью и результатом, средствами и продуктом деятельности) как специфически человеческий способ отношения человека к миру природы служит непосредственным основанием социального процесса и присущих ему противоречий.

Человек совершает, таким образом, расширенное воспроизводство своей жизни, создавая тем самым предпосылки для новых противоречивых отношений человека и природы. Материальное производство, технология и функционирующие орудия труда представляют собой универсальный процесс разрешения противоречий, постоянно возникающих между обществом и природой. В этом процессе общество выступает той стороной противоречивого отношения, которая постоянно его изменяет, революционизирует. Но, удовлетворяя свои потребности, человек не всегда оптимальным образом организует технологию, употребляя средства несоизмеримых масштабов, создает угрозу жизни на Земле. Тому свидетельство современные экологические проблемы, требующие скорейшего своего разрешения.

Разрешение противоречий между природой и обществом на каждом этапе его развития означает развитие, формирование, совершенствование сущности общества, общественных отношений, что представляет собой исторические этапы выделения человека из природы.

Производство совершается в определенных исторических формах с присущими им противоречиями. Развитие противоречий между людьми, участвующими в производстве, ведет к разложению одной формы и образованию новой формы, новых отношений между людьми. Другого пути развития человеческого общества нет. Такими формами выступают общественно-экономические формации.

Для каждой формации характерно основное, центральное противоречие общественного производства, которое, как исходное, трансформируется во всех разнообразных частных производных от него противоречиях, охватывая общество в целом.

Вообще всякая вещь, всякая область действительности, если ее рассматривать в разных отношениях, в различных аспектах, характеризуется единством своеобразных противоположностей, многообразием противоречий, которые в конечном счете сводятся к основному противоречию. В зависимости от аспекта исследования изменяются и логические категории, в которых фиксируются противоположности и противоречия. Общественному процессу, если его рассматривать в разных аспектах, присущи различные формы противоречий. Общественный процесс выступает, с одной

стороны, как противоречие между обществом и природой, с другой стороны, как внутреннее социальное противоречие между людьми, обществом и личностью социальными общностями, которые на каждом историческом этапе характеризуется различным уровнем своего развития.

В основном противоречии общественной жизни сосредоточены многообразные социально-экономические отношения между людьми. Рассматривая противоречие между общественным характером производства и частным характером присвоения как основное коренное противоречие капитализма XIX в., Ф. Энгельс писал, что продукт общественного труда присваивается отдельным капиталистом, что и составляет основное противоречие, откуда вытекают все те противоречия, в которых движется современное общество [10]. В социально-политической области буржуазного общества это кардинальное противоречие обнаруживает себя как классовое противоречие между полярными интересами пролетариата и буржуазии. Классовые интересы и пролетариата и буржуазии стимулируют активную деятельность обоих классов по их реализации. Поскольку оба класса не могут реализовать друг без друга свои интересы, поскольку они дополняют друг друга в общественной жизни, постольку они объединены в целостное общество. Буржуазия ради сохранения своего экономического положения с необходимостью вынуждена сохранить свою противоположность — пролетариат. И пролетариат для обеспечения своих жизненных потребностей в известных пределах мирится со своим положением, в определенных сферах общественной жизни вынужден сотрудничать с буржуазией. Ни одну, ни другую сторону нельзя упразднить, не уничтожив капиталистическое общество. Но поскольку их интересы противоположны, ибо один класс владеет средствами производства, а другой их лишен и является собственником лишь своей рабочей силы, постольку их деятельность преследует противоположные цели, а классы выступают как антагонисты. Поскольку пролетариат не удовлетворен своим положением, его рациональные действия направлены на упразднение капиталистического способа производства [11].

Созревание и углубление противоречий капитализма означает их обострение, увеличения различия противостоящих сторон, ведущего к конфликту, к разрыву единой целостной системы на внеположенные друг другу сущности. На смену внутреннему противоречивому единству проходит кризис, осуществляемый в процессе внешних противоположностей. Каждая из этих противоположностей, углубляя и обостряя противоречие, приобретает самостоятельность, все же сохраняет до определенного момента связь с другой. Когда интересы становятся несовместимы, наступает разрыв единства, происходят революционные преобразования общества [12]. Не только при капитализме, но и в обществе со-

циалистического строительства возможно, как показывает история, расчленение единой системы на внеположенные друг другу стороны, ведущие к кризисному состоянию. Это осуществляется тогда, когда командно-бюрократический аппарат превращается в самодовлеющую силу, действующую лишь во имя собственных интересов вопреки интересам народа, общества. Тогда наступает, как и в буржуазном обществе, отчуждение трудящегося от собственности, от управления производством и распределением, тогда труд теряет свой человеческий смысл и отчуждение распространяется на духовную сферу. Общество переживает глубокий кризис, наступает коифликт между производителями и бюрократией как социальным слоем. Характеризуя капиталистическое общество, К. Маркс писал: «На одной стороне право собственности превращается в право присвоения чужого труда, а на другой стороне — в обязанность относиться к продукту своего собственного труда и к самому собственному труду как стоимостям, принадлежащим другим» [13]. Как ни парадоксально на первый взгляд, история повторяется.

При определенных исторических условиях возможны и другие пути разрешения противоречий капиталистического общества. Если господствующий класс идет на уступки требованиям рабочего класса, противоречия не обостряются, а на основе компромисса постепенно, поэтапно разрешаются в каких-то аспектах. Известно, что жизненный уровень в развитых капиталистических странах относительно высок. Это стало возможным на основе высокого уровня развития общественного производства. Конечно, нельзя упускать из вида, что развитые страны за счет ножниц в ценах осуществляют эксплуатацию развивающихся стран. В последних не наблюдается ослабления классовых противоречий. По мере дальнейшего развития общественного производства, совершенствования техники и технологии, организации производства, роста производительности труда в развитых капиталистических странах складываются условия для постепенного разрешения экономических и других противоречий. При развитой культуре и дальнейшем увеличении общественного богатства, участии трудящихся во владении собственностью, исчезнет основание и потеряет смысл обострение классовых противоречий и примененне насилия для их разрешения. Самоотрицание капитализма совершится в новой форме. Изменяются формы разрешения противоречий между развитыми капиталистическими странами, наблюдаются тенденции создания экоиомических сообществ.

Разрешение противоречия никак не означает лишь отрицание действительностн, не означает абсолютизации разрушения, что характерно для идеологии нигилизма, ультралевых экстремистских течений. Нет, диалектическое разрешение противоречий

ведет к решению острых социальных проблем, к созданию новой, более развитой действительности, наследующей достижения предыдущего этапа своей истории.

Единство противоположностей имеет право (основание) на существование до того времени, когда не препятствует их активности и реализации своих потенций, до тех пор, пока консервативная сторона не становится непреодолимой преградой для активной деятельности отрицающей стороны. Что находит свое выражение в застое, кризисе, конфликте и антагонизме.

Мелкобуржуазная экстремистская идеология, исходящая из желания улучшить социально-экономическое положение массы непролетарских слоев, игнорирует проблему зрелости противоположностей общества (уровень общественного производства, насколько эффективно оно может функционировать на данной ступени, созрело ли оно к переходу на новую ступень).

Экстремизм полагает, что достаточно отбросить, упразднить дурные черты общества, как будут решены проблемы социальной справедливости, устранена эксплуатация, тяжелый труд, а материальные богатства польются полноводной рекой. Но для этого надо, чтобы противоречия общества и его противоположности, их экономическое основание созрели, изжили себя и были готовы перейти в новое состояние. Когда нет экономического основания, одних желаний, заклинаний, лозунгов, решений недостаточно. Мы это видели на примере нашей страны — шараханье с одной стороны в другую в политике, а желаемых результатов не получилось.

Преждевременные экстремистские нарушения единства противоположностей, когда они еще не исчерпали своих прогрессивных потенций, не может дать положительных результатов. Иллюзорная подмена реальной действительности желаниями никогда не приносила успеха, ибо для этого успеха нет объективного основания. Общественный строй, не исчерпавший своих возможностей, не лишившийся своего социально-экономического основания со своими противоположностями и противоречиями, не исчезает с исторической арены. Прогрессивные силы, совершившие революцию в таком обществе, хотят они того или нет, понимают они это или не понимают, принуждены объективными условиями решать те проблемы, которые не решены на предшествующих исторических этапах. Если они этого не понимают, то создают мифы о новом обществе, которое не имеет в современных исторических условиях созревшего основания. Очень долго в официальных докладах в 30 — 70-е годы говорили, что в нашей стране проблемы строительства социализма решены, ликвидированы все пережитки капитализма.

Одним из таких мифов есть миф о зрелом социализме, развивающемся на своей собственной основе. А в чем состоит это основа-

ние — так и не было сказано, и не могло быть сказано. В иллюзорных мыслях создается новое общество, а в реальности необходимо возвратиться к решению исходных проблем, к началу. Перестройка в СССР как раз и означает освобождение общества от мифов о социализме в мыслях и возврат к решению экономических, социальных, политических и культурных проблем, которые не были решены старым общественным строем и которые решены капитализмом в развитых странах. Степень плодотворности разрешения противоречий реализуется в результатах развития.

Буржуазные производственные отношения представляют собой последнюю антагонистическую форму общественного процесса производства [14]. Здесь надо отметить, что противоречие в форме антагонизма сохраняет в себе родимые пятна взаимоотношений животного мира. В ходе дальнейшего исторического процесса на схему антагонизму приходит неантагонистическая, подлинно человеческая форма исторического процесса, достигшая высшего уровня универсальности.

Методологическое значение закона единства противоположностей выражается в эффективном познании возникновения и развития, в коррекции, умелом, сознательном разрешении противоречий, проблем общественного развития [15]. Но для этого необходимо овладеть категориальным аппаратом, в котором постигаются универсальные противоположности на различных ступенях становления закона противоречия в общественной практике и теоретическом мышлении. В контексте исторической практики формируется всеобщее выражение универсальных противоположных определений и противоречивых отношений мира человека в логических категориях.

В законе единства противоположностей, в теориях противоречия общество познает самое себя, человек осознает свою практику, идеально воспроизводит самоопределение и саморазвитие общества, его самополагание и самоотрицание. Степень адекватности теоретического воспроизведения противоречивой действительности выражает уровень освоения человеком определений природы как предмета преобразования и своих определений как субъекта преобразований, степень саморазвития общества и сознательного отношения к себе, уровень развития культуры и свободы.

3. О противоречивости движения

В наиболее широком смысле движение охватывает все процессы, переходы из одного состояния в другое (от механического перемещения до человеческой деятельности, включая в себя изменения любого рода от наиболее простейших случаев вплоть до развития). Подобным образом, однако, может быть дано лишь

объемное (экстенсиональное) определение движения. Выяснение соотношения движения и противоречия требует содержательного (интенсионального) определения, предполагает раскрытие сущностных аспектов, выражающих соотнесенность, взаимосвязанность атрибутов. В этой плоскости движения суть взаимодействие. Сущность противоречивости движения может быть развернута только на этом уровне.

Содержательный анализ выделяет основополагающий аспект сущности, приводит к выводу, что движение — это противоречие. Движение — сложный, комплексный атрибут. Для противоречия характерно большое многообразие форм. Все это оказывает влияние на связь движения и противоречия — категорий, отчасти и относительно совпадающих.

Однако связь движения и противоречия обладает и абсолютным моментом, аспектом. Этот аспект получает свое выражение, с одной стороны, в том, что нет движения без противоречия, с другой — в том, что противоречие носит процессуальный характер, а движение представляет собой универсальный способ его проявления.

В. И. Ленин вслед за Гегелем отмечает прежде всего тот момент, что «противоположность» существует «в самой вещи». При перечислении элементов диалектики «вещь» характеризуется им «как сумма и единство противоположностей» [17]. Естественно, здесь нет и речи о метафизическом противопоставлении вещи и процесса. Напротив, именно такое понимание вещи делает возможным раскрытие ее процессуального характера.

В общеонтологическом отношении всякое противоречие суть противоречие движущихся предметов, их переходов и взаимосвязей. Следовательно, при анализе противоречивости движения ударение должно ставиться в первую очередь на вещь, то есть вопрос задается относительно того, что движется, о движении чего идет речь: На этой основе могут быть определены сущностные и специфические черты различных движений, форм движения. Их выражают так называемые предметные формы движения. Движение может, однако, рассматриваться и само по себе, в содержательных — и не только предметных — аспектах. В этой связи вопрос ставится относительно того, каким образом происходит движение как определенный процесс. В этом случае изучается структура самого движения, раскрываются его простой и сложный характер, направление и т. д. Здесь мы ищем ответ на вопрос о соотношении, например, движения и развития или развития и круговорота. Принятие во внимание всех этих моментов дает основание для типологизации противоречий, противоречивости движения.

«Движение — противоречие» — положение, теоретический анализ которого раскрывает многозначность уровней и плоско-

стей. На различных уровнях и в различных плоскостях встают различные проблемы и одни и те же проблемы проявляются поразному. Что касается уровней, то можно говорить, во-первых, о наиболее глубоком субстанциальном уровне. В этом случае речь идет об универсальной противоречивой природе движущейся материи. Можно рассматривать противоречия различных областей, форм движения действительности. Предметом анализа могут быть данное явление, процесс в его противоречивости. На этих уровнях можно различить две основные плоскости, то есть, как следует из изложенного выше, может быть проведено различие между специфическими противоречиями предметных и содержательных форм движения.

Ниже остановимся на некоторых аспектах общего содержания положения «Движение — противоречие» и форм его проявления на различных уровнях. Нами будет рассмотрено также отношение тезиса «Движение — противоречие» и положения о «противоречивости движения» с целью подробного изложения содержания и форм последнего. И наконец, кратко коснемся проблемы противоречивого характера содержательных форм движения. Подход к проблемам будет до конца носить онтологический характер, лишь кратко обозначая как области специального исследования их гносеологические и логические аспекты.

1. Термин «закон противоречия» первоначально исходит от логики. Однако положение «Движение — противоречие» появляется уже как диалектический онтологический тезис. В современной же литературе стало привычным называть основной закон диалектики коротко — «закон противоречия». Термин «закон единства и борьбы противоположностей», вошедший в общее употребление в 20 — 30-х годах, к нашему времени был подвергнут значительной модификации. Более того, по свидетельству некоторых авторов, с различными наименованиями мы встречаемся и у основоположников марксизма-ленинизма. Ф. Энгельс писал о законе взаимного проникновения полярных противоположностей, В. И. Ленин указывал на раздвоение единого на взаимоисключающие противоположности и их взаимоотношение [18]. Наиболее часто встречающаяся у В. И. Ленина формулировка — «противоречие — единство противоположностей» [19]. Противоречие — основной закон всякого движения (а значит, не только развития). Различие же между движением и самодвижением относительно, и то, и другое должны пониматься как противоречия. В целях более глубокого освещения этих моментов мы должны кратко остановиться на проблеме отношения противоречия и противоположностей. Как же следует понимать противоречие? Многие авторы правильно указывают, что содержание противоречия само по себе не исчерпывается ни наличием пар противоположностей (которые, как отмечает Й. Сенаши, часто воспринимаются

не в качестве составных элементов, а лишь как условия противоречия), ни их отношением [20]. Противоречие — единство двух моментов, динамическое отношение противоположных свойств, их взаимодействие. Это отношение опять-таки двойственно, содержит в себе моменты противоположности и тождества (в этом аспекте противоречие представляет собой единство противоположности и тождества) [21].

Относительно истолкования единства следует подчеркнуть, что между тридиционной аристотелевской логикой (в частности, в связи с различением контрарных и контрадикторных противоположностей) и сознательно (хотя и в идеалистической форме) представленной Гегелем диалектической логикой имеет место кажущееся неразрешимым противоречие. Существо его заключается в том, что на вопрос «Составляет ли единство противоположность и тождество в одном и том же или в различных отношениях?» даются различные ответы. Последовательно материалистическое объяснение движения, в особенности самодвижения, предполагает диалектическое снятие различия контрарных и контрадикторных противоположностей и полагание на этой основе единства противоположности и тождества в одном и том же отношении [22]. Только такое понимание проблемы делает возможным освобождение от представления о противоречии как о некоем переходном состоянии абсурдности, подлежащей как можно более скорому устранению, и правильное воззрение на движение (развитие), которое не только не устраняет противоречий, но и создает ту формулу, в которой происходит их жизнь. В этом понимании имеет свое место неразрушимое единство движения и противоречия.

Положение о единстве движения (самодвижения) и противоречия (противоречия самости) имеет основополагающее принципиальное значение и с точки зрения содержательно-теоретической разработки проблемы материи как субстанционального сущего, материального единства мира, единственности материального мира.

Субстанцию можно понимать как движущуюся материю в своей целостности, тотальности. Самодвижение материи состоит в противоречивости движения. «Диалектика, основываясь на результатах всего нашего естественнонаучного опыта, доказала, что все полярные противоположности обусловливаются вообще взаимодействием обоих противоположных полюсов, что разделение и противоположение этих полюсов существует лишь в рамках их взаимной связи и объединения и что, наоборот, их объединение существует лишь в их разделении, а их взаимная связь лишь в их противоположении» [23]. Подобные мысли мы находим и у К. Маркса в его анализе общественной формы движения, демонстрирующем противоречивый характер этого движения в предполагаю-

щих друг друга процессах производства и потребления. Каждый из моментов, восполняясь, создает другой, воссоздавая себя как свое иное. В «Капитале» К. Маркс раскрывает общие аспекты движения (развития) как противоречия. Анализируя понятие товара, он показывает раздвоение единого и развертывание его противоположных частей — стоимости и потребительской стоимости, а именно тот ход развития, который приводит от взаимной обусловленности и вместе с тем взаимного исключения формы стоимости и эквивалентной формы стоимости, то есть от полюсов одного и того же выражения стоимости, к дальнейшему раздвоению товара на товар и деньги. Наконец, К. Маркс разворачивает свою мысль в заключение всеобщего, универсального значения: «Мы видели, что процесс обмена товаров заключает в себе противоречащие и исключающие друг друга отношения. Развитие товара не снимает этих противоречий, но создает форму для их движения. Таков и вообще тот метод, при помощи которого разрешаются действительные противоречия. Так, например, в том, что одно тело непрерывно падает на другое и непрерывно же удаляется от последнего, заключается противоречие. Эллипсис есть одна из форм движения, в которой это противоречие одновременно и осуществляется, и разрешается» [24]. Раздвоение товара на товар и деньги — такое противоречие, в котором проявляется внутренняя противоположность потребительской стоимости и стоимости.

В отношении к материи движение есть не что иное, как изменение вообще.

В результате огромного прогресса конкретных наук, а также дальнейшего развития теоретического и методологического аппарата философии в значительной мере была обогащена общая теория форм движения материи. Раскрытие их противоречий стало более развернутым и обогатилось новыми элементами. В области изучения неживой природы большой прогресс произошел в первую очередь в физике. Как известно, развитие это шло не по прямой линии, что само по себе обращает внимание на основополагающее значение различения аспектов объективного противоречия, познания противоречий и противоречивости познания. Об этом свидетельствуют, например, создание квантовой теории и наши трудности с ее интерпретацией. В виду относительного характера познания, односторонности методологических подходов, метафизических и идеалистических исходных позиций в процессе познания различных сфер действительности возникают, могут возникать парадоксы, антиномии, формально-логические противоречия. Прекрасной иллюстрацией может послужить здесь история классической буржуазной политической экономии. К. Маркс не только раскрыл и показал в своей теоретико-экономической деятельности формально-логические противоречия старых экономистов, но и при помощи диалектического метода

продемонстрировал пути их преодоления и раскрытия диалектических противоречий в самой реальной действительности. Меркантилисты полагали, что капитал возникает только в обращении. В противоположность им физиократы утверждали, что он может возникнуть лишь в производстве, сельскохозяйственном труде. Здесь встает научная проблема, которую К. Маркс решает, раскрыв существо процесса товарного производства, процесса обращения, а также смысл понятия рабочей силы как специального товара. С аналогичными антиномичными формами отражения можно встретиться в биологии, физиологии и других науках. Драматично встают подобные проблемы при определенном осмыслении квантовой механики. Имре Фенеш глубоко продуманным математическим, логическим и не в последнюю очередь философско-методологическим соображениями показал, что «закрепившаяся в физике интерпретация соотношения неопределенностей Гейзенберга неприемлема уже по своему физическому содержанию и еще менее может служить принципиальной основой для вошедших в привычку идеалистических объяснений» [25]. Это свидетельствует о необходимости должной осмотрительности при осмыслении предметных противоречий, идет ли речь о дуальности корпускулы и волны или об истолковании частиц и античастиц в физике. В последнем случае противоположенность имеет место в лишь в отношении определенного свойства. Единство противоположностей возникает в случае их непосредственного взаимодействия, будучи относительным и временным, так как вследствие единения происходит их превращение в микрообъекты или электромагнитное излучение. Физические поля и частицы являются носителями многих противоречий, в одинаковой мере воплощая единство прерывности и непрерывности, конечного и бесконечного и т. д. Особый интерес с точки зрения противоречия представляет анализ симметрий.

До сих пор мы рассматривали отношение движения и противоречия на уровнях всеобщего и особенного. Переходя к уровню конкретного, займемся противоречивостью движения индивидуальных объектов.

Отдельные предметы совершают различные движения и представляют собой сумму многих противоречий. Механическое перемещение есть свойство всех предметов. Согласно выражающейся в кинематике абстракции [26] механического движения, предоставленное самому себе тело находится в состоянии покоя или совершает равномерное прямолинейное движение при условии, что оно отдалено от других материальных тел настолько, что их воздействием можно пренебречь. В случае действительных конкретных движений, естественно, нельзя не учитывать взаимодействие предметов. Именно поэтому движение изолированного предмета не реализуется. Движение — это взаимодействие предме-

тов. Их взаимодействие по существу представляет собой противоречие. Движение любого предмета есть не что иное, как постоянное возникновение и одновременное разрешение противоречия.

При анализе движения отдельных предметов встает вопрос об источнике движения, а также об его абсолютном и относительном характере, о соотношении движения и самодвижения.

Взаимопереходы и взаимосвязи конкретных движений сами по себе не дают удовлетворительного объяснения сохранения движения. Здесь встает необходимость самодвижения на уровне конкретного, принципом которого является противоречие. Некоторые авторы указывают, что анализ категорий спонтанности, самопроизвольности, самостоятельности, имманентности продолжает оставаться недостаточным[27]. Корни самодвижения, самопроизвольности, внутренней необходимости, активности вещей заложены в противоречии, в противоречии их самости, или, следуя общепринятой терминологии, в их внутреннем противоречии. Сущность самодвижения — внутреннее противоречие. Однако здесь необходимо упомянуть два момента. Самодвижение означает и внешнюю активность объекта (по отношению к среде), и движению других предметов. Это приводит к появлению и существованию внешних взаимодействий, внешних противоречий. Внутреннего нет без внешнего — без взаимодействия с внешней средой и т. п. В случае же переходов, превращений основополагающее значение имеет становление внешнего внутренним. Отсюда можно сделать вывод, что всякий отдельный предмет обладает спонтанным внутренним движением. Вместе с тем движение отдельных вещей происходит под воздействием движения других объектов. Подчеркнуть этот момент особенно важно в случае изменения формы движения, когда одно движение преобразуется в другое.

Различие движения и самодвижения конкретных предметов относительно. Любое самодвижение определено и движением других вещей, в то же время эта способность всякого движения определять другое движение есть следствие самодвижения. В отношении движения и самодвижения конкретных предметов имеет место и абсолютный момент, так как каждое причиненное движение — самодвижение, а каждое самодвижение — движение, причиненное и определенное другими движениями. Нет внешнего без внутреннего и внутреннего без внешнего.

Каждое конкретное движение обладает внутренним и внешним источником [28], самодвижение — выражение внутреннего противоречия, определенные друг другом движения — выражения внешнего. Это означает, что источником движения, как и самодвижения, в одинаковой мере является противоречие — (в изложенном выше смысле) (то есть не будучи отделенным от движения и самодвижения, а представляя со-

бой их динамическое отношение, содержание, выражающее процессуальность).

Выше упоминались понятия «противоречивость», «противоречивость движения», но не объяснялось содержание этих понятий. Означает ли это, что речь идет о простых синонимах? Или, используя эти два понятия, мы пытались указать на некоторые содержательные различия?

Представляется, что специальное выделение понятия «противоречивость» необходимо при осмыслении самодвижения. Differertia specifica противоречивости состоит, как мы полагаем, в следующем. Эта категория раскрывает сущность движения в единстве его, с одной стороны, с материей, и с другой — с атрибутами. Вследствие этого она служит для выражения сущности таких универсальных противоречий, как «движение» и «покой», «прерывность» и «непрерывность», «конечное» и «бесконечное» и т. п.

Рассмотрение универсальных противоречий, выражающих противоречивость движения как в учебной, так и в специальной литературе, начинается с проблемы отношения движения и покоя, хотя в четкой форме вопрос о наличии и существе основополагающего противоречия среди упомянутых выше универсальных противоположностей не был поставлен. Но форма изложения и ощутимые ударения дают почувствовать, что такое основополагающее противоречие существует и состоит в противоположенности движения и покоя. В связи с этим встает другой вопрос, дискутировавшийся в особенности в последние годы, — «Как следует понимать положение об абсолютности движения и относительности покоя?».

Вопросу о движении и покоя в литературе уделялось, пожалуй, наибольшее место, однако вплоть до недавнего времени именно в связи с этой проблематикой мы сталкиваемся с наибольшим числом нерешенных вопросов. Обычно к этим вопросам подходят в аспекте противоречивости механического перемещения, примыкая исторически к апориям Зенона, а также энгельсовским традициям. Это само по себе приводит ко многим трудностям. Их усугубляет далее тот факт, что часто используются понятия «равновесия», «стабильность», «постоянство», «сохранение», значение которых не было в должной мере дифференцированно. Ф. Энгельс уделял большое внимание вопросу движения и равновесия. «Отдельное движение, — писал он, — стремится к равновесию, совокупное движение снова устраняет равновесие» [29]. Было бы ошибкой делать из этого правильного в своем контексте положения выводы относительно противоположности движения и покоя. То же самое мы должны сказать о тезисе «Всякое равновесие лишь относительно и временно». Отсюда еще не следует универсальное положение об абсолютности движения и относительности покоя. Правильному решению проблемы должен способствовать учет

такого факта: равномерное прямолинейное движение включает в себя покой, с одной стороны, потому, что его скорость остается тождественной самой себе, а с другой — потому, что тождественным остается направление движения. Сюда следует отнести и пример Ф. Энгельса, относящийся к механическому движению небесных тел: «В движении небесных тел *движение* находится в *равновесии* и *равновесие* — *в движении* (относительно)» [30]. В этом циклическом процессе покой оказывается действительным, непосредственным моментом движения [31]. В нем находит выражение положение, согласно которому нет покоя без движения, покой — момент движения. Неправильным, однако, нужно признать получившее всеобщее распространение положение, по которому покой есть отсутствие движения или отсутствие некоего определенного движения. Это само по себе банальное положение устраняет противоречивость движения и покоя и поднимает известную проблему перехода из состояния покоя в состояние движения. Распространен пример, смысл которого состоит в том, что предметы, находясь в одном отношении в состоянии покоя, в другом отношении совершают движение. Это естественно, возможно, но не следует видеть здесь демонстрацию противоречивости движения и покоя.

Современная марксистская философская литература, преодолев односторонность механического осмысления покоя, а также случайный характер различных форм его проявления, подошла к категориальному обобщению понятий «постоянство», «устойчивость». Так, было сформулировано обоснованное положение: «Противоречивость движения заключается в единстве моментов устойчивости и изменчивости» [32]. Может показаться, что таким образом все проблемы разрешаются. Несомненно, был сделан немалый шаг вперед. Учитывая тот факт, что при подобном понимании покой представляет собой сохранение определенного состояния движения, появляется возможность продвинуться вперед и в выяснении абсолютного и относительного характера движения и покоя. «В свете сказанного известное положение об абсолютности движения и относительности покоя надо понимать не в том смысле, что движение есть всегда, а покой лишь иногда, а в том смысле, что в материальных процессах движению всегда принадлежит определяющая роль, а покою — подчиненная» [33]. Известное положение Ф. Энгельса: «Равновесие является существенным условием дифференциации материи» (вместо «равновесия» мы сказали бы «устойчивость») получает, таким образом, истинное значение.

С нашей точки зрения, покой (устойчивость) и движение (изменчивость) в одинаковой мере абсолютны и относительны. Абсолютны в своей универсальности, относительны соответственно конкретным формам своего проявления. Для более полного пони-

мания предмета как единства движения и устойчивости необходимо перейти к рассмотрению содержательных форм движения. Лишь при помощи их анализа может быть последовательно осмыслена сущность положения, согласно которому покой (устойчивость, постоянство) есть не что иное, как специфический момент и форма движения, а также соотношение устойчивости и изменчивости как предполагающих, взаимопроникающих и переходящих друг в друга противоположных моментов.

Итак, мы полагаем, что основное противоречие движения — это единство противоположно направленных движений. Проявляется же это противоречие в движении предметов как противоречивость устойчивости и изменчивости.

Анализ движения в содержательном аспекте показал обусловленные его противоречивостью формы внутренней направленности. Характер отношения направлений, взаимопереход противоположных направлений друг в друга, перевес того или иного направления, преобразование обоих направлений играют определяющую роль в формировании устойчивости и изменчивости, то есть в превращениях предметов, в их возникновении и гибели, в направлении их изменения и переходов. Хорошим предметом здесь может стать несколько упрощенное понимание развития. Последнее представляет собой направленное изменение, движение, обладающее определенным направлением.

Принимая во внимание изменение качественных состояний, можно сказать, что направление движения определяется отношением качественных характеристик, выражающих изменение состояний. Если два качества (свойства) в процессе движения предмета продолжают оставаться тождественными, такое движение может быть названо повторением. В нем осуществляется воспроизведение данного состояния. Вторая простая форма основывается на появлении различия и потому представляет собой противоположность первой. За неимением лучшего термина мы называем эту форму необратимым изменением (сужая содержание термина «необратимость») [34]. Необратимое изменение — такое направленное движение, в процессе которого данное качество преобразовывается в иное качество.

Дальнейшие формы направленных движений можно получить на основе противоречивости. Это будут сложные (составные формы), воплощающие в себе совпадение тождества и различия. Единство противоположностей тождественности и нетождественности дает в результате две основные противоречивые формы. Когда главной, доминирующей стороной (противоположностью) является тождество, а подчиненной стороной (противоположностью) — нетождественность, направление повторения и необратимого изменения определяет повторение, так что новая форма направленного движения будет круго-

воротом. Диалектически понимаемый круговорот — одна из основных форм движения в противоположностях и видов решения противоречия. Даиные противоречия в случае этой формы постоянно разрешаются и одновременно полагают себя.

Если главной, доминирующей стороной (противоположностью) является нетождественность, а подчиненной — момент (противоположность) тождественности, то направление повторения и необратимые изменеиия определяется необратимым изменением. Направление изменения приобретает открытый характер и тенденцию поступательного движения. Основа поступательности заложена в коммулировании повторяющихся моментов. Когда же накопление повторяющихся моментов достигает критической точки, поступательное движение прекращается, начинается спад. Развитие представляет собой, таким образом, сложный, противоречивый процесс. С одной стороны, на этапе поступательного движения (прогресса) решение противоречий происходит в форме высшего синтеза, с другой — полагает себя противоречие прогресса и регресса.

Цель нашей работы состояла в том, чтобы показать богатство и сложность взаимосвязи противоречия и движения. Как ни трудна эта задача, несомненно одно — закон противоречия — наиболее глубокая сущность, суть движения (самодвижения) и развития (саморазвития).

4. Единство противоположностей и противоречие

При определении сущности диалектического противоречия важиую роль играет уяснение соотношения противоположностей и противоречий. Обычно единство противоположностей рассматривается как противоречие. Но полного тождества здесь нет. Обоснование последнего положения и составляет цель данного раздела.

Ленинское определение ядра диалектики — закономерный итог предшествующего развития теории диалектики. Поэтому, чтобы раскрыть его содержание, целесообразно воспроизвести то логическое движение мысли, которое бы с необходимостью привело к даниому определению.

В матерналистической диалектике отмеченное движение начинается с признания универсальной связи явлений. На основе положения об универсальной связи явлений формулируется методологическое требование, выраженное в принципе всесторонниости рассмотрення.

Во многих случаях задача раскрытия всех связей явления принципиал.но неразрешима [35]. Казалось бы, тем самым утверждается мысль о невозможности всестороннего рассмотрения яв-

ления. Однако для практической деятельности человека достаточно знание не всех, а главных связей явления в той или иной системе. В этом смысле ленинское определение ядра диалектики представляет собой результат применения той же идеи главного.

Известно, что не все связи противоположные, не все стороны явления или не все явления — противоположности. Кроме того, отношение противоположных связей или противоположных сторон, явлений характеризуется не только их единством, тождеством. Они в то же время различны. Однако В. И. Ленин, определяя ядро диалектики как единство противоположностей, подчеркивает главные связи — связи противоположностей, существенную черту связанных сторон — их единство.

В своих работам В. И. Ленин систематически следует методологии, ориентирующей на учет важнейших связей изучаемого явления, отмечает, что всегда важно «найти в каждый особый момент то особое звено, за которое надо всеми силами ухватиться, чтобы удержать всю цепь и подготовить переход к следующему звену» [36]. Неумение или нежелание найти «особое звено» в цепи изучаемых явлений он называет эклектизмом, которому свойственно смешение главного и второстепенного.

Существенное в требовании всесторонности состоит не в том, чтобы знать все связи исследуемого предмета, а в том, чтобы стремиться не упускать из виду эту универсальную связь.

Теперь, когда всесторонность рассмотрения оказалась дополненной идеей «особого звена», логическое движение мысли, начавшееся с утверждения об универсальной связи явлений, получает свое относительное завершение. Имея в виду основные этапы данного движения, можно сказать, что ленинское определение ядра диалектики как единства противоположностей есть форма выражения идеи «особого звена». Она ограничивает требование всесторонности рассмотрения до такой степени, что превращает его в конкретный методологический принцип.

Однако приведенная характеристика лишь указывает не тесную связь ядра диалектики с некоторыми исходными положениями марксистской философии, далеко не исчерпывая его содержания, связанного с особенностями ленинской интерпретации понятия «единство противоположностей».

Это положение требует объяснения. Известно, что, если ядро диалектики определяется как единство противоположностей, речь идет обычно о единстве противоречащих сторон. Основания для такого понимания есть, ибо противоречащие стороны также находятся в единстве. Более того, В. И. Ленин нередко связывал главное в диалектике с противоречиями [37].

Обоснование такого понимания единства противоположностей дается в одной из фундаментальных работ по истории диалектики: «В ленинском положении о ядре диалектики нашло свое

глубокое обобщение движение человечества через все и всяческие противоречия путем их преодоления вперед, к новым формам жизни» [38]. Многое здесь не вызывает возражений. Выдвижение на передний план проблемы противоречий было действительно связано с конкретно-историческими условиями развития диалектико-материалистической теории. Но это вовсе не означает, как иногда представляется, что содержание утверждений о единстве противоположностей и единстве противоречащих противоположностей идентично.

Во-первых, В. И. Ленин, насколько нам известно, нигде не писал о полном совпадении данных понятий. Поэтому приведенное выше высказывание подтверждает не абсолютное тождество единства противоположностей и противоречия, а возможность и обусловленность интерпретации единства противоположностей как противоречия.

Во-вторых, он употреблял термин «единство противоположностей» не только для обозначения противоречащих сторон, но и для выражения иных отношений противоположностей. Так, перечисляя элементы диалектики, В. И. Ленин выделял связи старого и нового (историческая или генетическая связь), переходы одних определений в противоположные (логическая последовательность), переходы, связанные с познанием сущностей разного порядка, движением от сосуществования к каузальности и от одной связи к другой, более глубокой, более общей [39].

В-третьих, понимание ядра диалектики лишь в свете концепции противоречия не соответствует требованиям принципа развития. Если единство противоположностей необходимо рассматривать как противоречие в данное время, данную эпоху, то в другое время, других условиях ситуация может измениться, то есть возможно выдвижение на передний план иных аспектов содержания понятия единства противоположностей.

Интерпретация единства противоположностей преимущественно как противоречия — это, на наш взгляд, образец применения положения об «особом звене» к одному из важнейших определений диалектики. Но «единство противоположностей» — понятие емкое, многозначное. Оно выражает разные связи: а) связь одновременно существующих и взаимодействующих противоположностей; б) связь противоположностей, находящихся в отношении преемственности; в) связь взаимозависимых противоположностей, между которыми нет отношения «борьбы», взаимодействия.

Если эклектизм возникает при игнорировании идеи «особого звена», то не менее опасна ее абсолютизация. Сведение единства противоположностей к единству противоречащих сторон ориентировало бы на поиски противоречий там, где их нет, что существенным образом осложнило бы решение различных проблем. По-

этому, считая возможным, а во многих случаях необходимым понимание единства противоположностей как противоречия, целесообразно порой подчеркнуть их различие.

Как отмечалось, противоречие — это отношение не любых, а взаимодействующих противоположностей в самой сущности. Данное положение, имеющее принципиальное значение для раскрытия сущности противоречия, с одной стороны, и единства противоположностей — с другой, важно объяснить, ибо в ряде случаев оно признается неудовлетворительным.

В одной из работ, посвященной проблемам противоречия, утверждается: «В целом, недостаточность концепции взаимодействия применительно к дефиниции диалектического противоречия состоит в том, что она оперирует уже готовыми, ставшими противоположностями. Она может показать лишь, как в процессе взаимодействия происходит трансформация противоположностей, их взаимопереходы. Но она не может решить проблему возникновения в данном предмете противоположностей (или различий) и противоречий» [40]. Никто, видимо, не станет отрицать, что знание условий возникновения противоположностей необходимо для понимания самого противоречия, тенденций его развития. Однако такие знания мы получаем на основе использования исторического метода. Если же противоречие рассматривается как взаимодействие, то внимание обращается не на генезис противоположностей, а на их структуру. Не понятно поэтому, почему специфика структурного определения считается его недостатком. Думаем, что негативное отношение к взаимодействию в данном случае основано на отождествлении структурного и исторического подходов.

Возражая против определения противоречия как взаимодействия, отмечают, что не всякое взаимодействие противоположностей есть противоречие. Приводятся различные аргументы. Одни авторы связывают взаимодействие с пространственной разделенностью его сторон. Но так как это считается препятствием для определения внутренних противоречий, предлагается заменить взаимодействие понятием взаимопроникновения, которое якобы выражает пространственную совмещенность противоположных сторон единого [41]. Другие, выделяя два типа взаимодействия — содействие (сотрудничество, взаимоподдержка, взаимопомощь) и борьбу, — определяют противоречие при помощи последнего понятия. [42]

Рассмотрим первый аргумент, основанный на представлении о различии структур внутренних и внешних противоречий. Сам по себе он не вызывает возражений. Структуры тех и других противоречий не являются абсолютно тождественными, в чем-то они различны. В некоторых случаях знание данных различий может играть существенную роль. Но речь идет не о специфике связи

противоположностей в том или ином классе противоречий. Обсуждается вопрос о структуре любого противоречия, в связи с чем противопоставление взаимодействия и взаимопроникновения неоправданно. Конечно, взаимопроникновение фиксирует высокую степень единства противоположностей. В понятии взаимодействия момент единства не выражен так ярко. Но из этого вовсе не следует, что взаимодействие означает пространственную разделенность противоположностей, а взаимопроникновение — их пространственную совмещенность. Взаимодействие есть прежде всего обменный процесс, проходящий в определенных пространственно-временных границах. Что же касается взаимопроникновения, то оно выражает не только пространственные, но и временные, качественные и иные формы единства сторон, то есть взаимодействие и взаимопроникновение — разные понятия. Они в одинаковой мере могут быть использованы при характеристике способа связи любых противоположностей — внутренних и внешних.

Второй аргумент, направленный против всеобщности определения противоречия как взаимодействия противоположностей, основан на абсолютизации специфики различных типов взаимодействия — содействия и борьбы. Первое определяется как взаимодействие, в котором единство, взаимосвязь сторон обеспечиваются взаимополезными обменными процессами, второе — как взаимодействие, в котором развитие одной стороны осуществляется за счет отталкивания, устранения, подавления другой. Если взаимодействие принимает форму взаимопомощи, взаимоподдержки, то противоречия нет. Напротив, если оно принимает форму борьбы,то взаимодействие признается противоречивым. «В этом, — заключает автор, — качественное отличие взаимодействия противоречия от взаимодействия типа сотрудничества, которое обеспечивает самосохранение взаимодействующих систем путем упрочения, обогащения, поддержки» [43].

Как видно, оба типа взаимодействия различаются по характеру сторон взаимодействия. Если каждая из сторон является фактором самосохранения другой, то взаимодействие непротиворечиво. Если же, напротив, самосохранение одной стороны достигается за счет подавления другой, то взаимодействие противоречиво. С подобными рассуждениями и выводами согласиться трудно. В процессе взаимодействия каждая из сторон влияет на другую и неизбежно изменяет ее в соответствии со своей природой. Данные изменения некоторое время не затрагивают качества взаимодействующих сторон. Но это состояние, как бы долго ни продолжалось, является преходящим. Затем происходит качественная перестройка взаимодействующих сторон, в результате которой возможны самые различные формы соотношения нового и старого [44]. То есть в процессе взаимодействия имеет место самосохранение

взаимодействующих сторон, что, как известно, выражается понятием функционирования. Можно поэтому спросить: противоречива ли функционирующая система? Автор рассматриваемой точки зрения убежден, видимо, в несовместимости противоречий и функционирования. В противном случае он признал бы противоречивость «взаимополезного обменного процесса», в котором взаимодействующие стороны сохраняют свое качество. Мы же отвечаем на поставленный вопрос положительно. Функционирующая система противоречива. Ее противоречия являются самовоспроизводящимися. Взаимодействующие стороны данных противоречий хотя и изменяют друг друга, но эти изменения не связаны с радикальными качественными преобразованиями противоположностей. Отсюда и иллюзия их гармонии, сотрудничества, взаимопомощи, взаимоподдержки, взаимодополнения и т. п., иллюзия, которая привела к выводу о существовании непротиворечивых процессов, что, очевидно, не согласуется с положением о всеобщности категории противоречия.

Итак, всякое противоречие есть единство взаимодействующих противоположностей. Если противоположности не взаимодействуют, то нет и противоречия. В этом смысле методология противоречия является основой для определения различий между противоречащими противоположностями и противоположностями вообще.

Остановимся на некоторых особенностях данной методологии, связанных с раскрытием специфики взаимодействия в мышлении и выделением единства непротиворечащих, но взаимосвязанных противоположностей в познании. Это тем более важно, что в ряде случаев ставится под сомнение положение о всеобщности взаимодействия. Утверждается, например, будто отношение противоположностей в познании не выражается понятием взаимодействия [45]. Такой взгляд кажется естественным. Очевидно, что понятия, суждения, гипотезы и теории сами по себе не взаимодействуют, ибо взаимодействуют люди — носители различных или альтернативных точек зрения. То есть вывод о неприменимости взаимодействия к явлениям познания фактически основан на абсолютизации специфики взаимодействия в мышлении, на противопоставлении формы проявления тому, что проявляется.

Интерпретации взаимодействия как сугубо объективно-онтологической категории способствовало, видимо, и широкое распространение данного понятия в естествознании, где изучаются объективные процессы. Строго говоря, это характерно не только для взаимодействия. Здесь можно назвать категории пространства и времени, причины и действия, которые чаще всего принимаются при решении задач методологического анализа объективных явлений и менее всего исследуются с точки зрения особенностей их структуры и функций в мышлении и познании. Тем не ме-

иее взаимодействие, как и названные выше понятия, — это всеобщие категории.

В данном случае нет необходимости приводить соответствующие высказывания основоположников марксизма, которые неоднократно подчеркивали универсальность взаимодействия, писали о взаимодействии не только природных, общественных, но и духовных явлений [46]. Известно также, что в работах по систематизации всеобщих категорий взаимодействию уделяется должное внимание. И все же к данному понятию нередко относятся с определенной настороженностью, граничащей порой с отрицанием его статуса всеобщей категории. Мы объясняем это неразработанностью теории взаимодействия, отсутствием ясности во взглядах на формы его проявления в различных областях действительности, в частности познании.

Возможность использования категории взаимодействия в любой сфере следует из его определения как обменного процесса. В познании оно выступает в виде обмена информацией между исследователями одного и того же предмета. Эта информация может быть различной, противоположной или сочетать то и другое. Однако между двумя участниками обмена всегда возникают противоречия, что обусловлено необходимостью согласования каждой стороной старых сведений с сообщенными ей новыми сведениями о предмете. Формы проявления и выражения данных противоречий, степень их остроты и результаты их разрешения зависят в конечном счете от характера информации. Если она касается не противоположных, а различных сторон предмета, то противоречие выступает в виде вопроса, побуждающего найти способы объединения нового знания с уже имеющимся. Это приводит к изменению взглядов, ибо происходит их расширение, что, в свою очередь, сопровождается перестройкой прежних представлений о предмете, освобождением их от односторонности. Иначе говоря, хотя здесь противоречие не выражается в резкой форме, оно обладает всеми необходимыми чертами: а) между взаимодействующими сторонами — носителями различной информации об одном и том же предмете — совершается обменный процесс (черта, связанная с пониманием структуры противоречия); б) в процессе данного обмена изменяются взгляды на изучаемый предмет (черта, связанная с пониманием функции противоречия).

Особенности противоречий познания проявляются наиболее ярко, когда происходит обмен противоположной информацией. Известно, что задачи согласования противоположных сведений об одном и том же предмете наиболее сложны. Чаще всего их решению предшествует противопоставление точек зрения. В этих случаях вместо вопроса о связи старого знания с новой информацией возникает антиномия, которую пытаются преодолеть путем доказательства истинности одной противоположности при непре-

менном отрицании истинности другой. Противоречие приобретает свой классический вид. Его противоположные стороны находятся в отношении непосредственного взаимоисключения или взаимоотрицания. Данное взаимоисключение (взаимоотрицание) является формой самополагания каждой противоположности. Так, понятое взаимоисключение (взаимоотрицание) и взаимополагание выражает различные аспекты взаимодействующих сторон — носителей альтернативных точек зрения, — обменивающихся противоположной информацией об одном и том же предмете, но не знающих пока, что эта информация фактически не исключает друг друга и может быть синтезирована.

Таким образом, мы не видим оснований для отрицания всеобщности определения противоречия как взаимодействия противоположностей. В плане обсуждаемой проблемы соотношения понятий «единство противоположностей» и «противоречие» это означает, что методология взаимодействия является универсальной, ибо позволяет выделить из класса противоположностей все противоречащие стороны.

Чтобы подчеркнуть значение данной методологии для понимания специфики единства противоположностей и противоречия, обратим внимание на ситуацию, возникшую при философском осмыслении некоторых аспектов концепции дополнительности.

Как известно, в соответствии с принципом дополнительности для полного описания микрообъекта нужно использовать результаты, получаемые во взаимоисключающих экспериментах [47]. В основе данного требования лежит представление о том, что в обоих экспериментах речь идет об объектах одного и того же рода, с одними и теми же свойствами. Требование кажется необычным из-за противоположности объединяемых выводов. В одном микрообъект предстает прежде всего как корпускула, а другом — как волна. Еще более отчетливо это видно из соотношений неопределенности Гейзенберга. Оказывается, что взаимосвязанные противоположные параметры микрообъекта нельзя одновременно измерить с одинаково высокой степенью точности. То есть кажущаяся необычность вызвана необходимостью учета противоположных проявлений связи противоположных свойств единого во взаимоисключающих условиях.

В начальный период развития квантовой механики объединение противоположных характеристик микрообъекта было истолковано как нарушение закона непротиворечия. Такое представление оказалось преодоленным. В этом смысле можно считать справедливым положение Н. Бора, согласно которому противоположности не противоречивы, а дополнительны. Однако обобщенная форма данного положения могла быть использована и использовалась для нападок на закон единства и борьбы противополож-

ностей. В марксистской литературе такая интерпретация подверглась справедливой критике. В конечном счете утвердилась мысль что приведенное высказывание Н. Бора истинно лишь в контексте формально-логического анализа связи дополнительных утверждений. Вместе с тем получил распространение взгляд, согласно которому дополнительность считается формой проявления диалектического противоречия, а корпускулярно-волновой дуализм — выражением объективного противоречия микрообъекта. Это, по нашему мнению, крайняя точка зрения.

Отношение корпускулярных и волновых свойств не является объективным противоречием, ибо между данными свойствами нет взаимодействия. Взаимодействуют не свойства сами по себе, а микрообъекты с их противоположными свойствами. Понимание корпускулярно-волнового дуализма как противоречия есть следствие неразличения взаимодействующих и невзаимодействующих сторон, результат отождествления всякого единства противоположностей с противоречием. Допустив такое отождествление, вполне естественно рассматривать связь формально непротиворечивых дополнительных высказываний как выражение диалектического противоречия. На самом же деле противоположности, объединяемые в концепции дополнительности, представляют собой единство непротиворечащих противоположностей, которое отражает объективное единство невзаимодействующих противоположных свойств квантового объекта.

В концепции дополнительности на передний план выдвинуто положение о необходимости объединения того, что содержится в противоположных утверждениях, сформулированных на основе результатов взаимоисключающих экспериментов, в связи с чем дополнительность — конкретная форма единства противоположностей. Но так как не всякое такое единство есть противоречие, то дополнительность можно считать выражением синтеза в физике. Если обратиться к логической стороне данного синтеза, то главное здесь — в непротиворечивости синтезируемых противоположных утверждений. Взаимосвязь последних, то есть логическая структура синтеза, объясняется известным из логики и математики принципом двойственности. Не имея возможности раскрыть особенности данного принципа, отметим все же, что его действие связано с такими противоположными суждениями, каждое из которых выражает непротиворечивое единство противоположных понятий [48].

Обобщая изложенное, подчеркнем, что именно методология взаимодействия служит надежным критерием выделения из класса противоположностей противоречащих и непротиворечащих полюсов. На основе данной методологии описанные в концепции дополнительности не являются противоречащими. Это важно не только для понимания сути дополнительности. Представление о

дополнительности как проявлении диалектического противоречия фактически исключает возможность ее рассмотрения как формы синтеза противоположностей в физике или, учитывая широкий смысл дополнительности, формы синтеза противоположностей в научном познании вообще. Конечно, противоречие и синтез противоположностей взаимосвязаны. Движение к синтезу противоречиво, но сам синтез, то есть результат противоречивого движения, непротиворечив. Во всяком случае он непротиворечив с точки зрения имеющегося уровня научных знаний. В этом смысле процесс становления понятия дополнительности есть процесс разрешения противоречий, а ставшее понятие дополнительности — непротиворечивая форма синтеза противоположностей. Очевидно, что логику процесса и логику его результата отождествлять нельзя, однако такое отождествление неизбежно.

5. Противоположности и противоречия и проблема их типизации

Противоположности и противоречия — центральная проблема диалектики с древних времен. И хотя ей посвящено много исследований, она остается одной из наиболее туманных. Одной из причин, которая, на наш взгляд, способствует существующей здесь неясности, является отсутствие четкого соотношения противоположностей и противоречий и надлежащим образом обоснованной их классификации. Имеющиеся работы в этом направлении не исчерпывают существа дела.

Существенным недостатком предпринятых ранее классификаций диалектических противоречий является нечеткое осознание основы классификации, а отсюда — и неполнота, и как бы случайность выделенных типов. Противоречия носят универсальный характер. Они присущи всем предметностям, с которыми имеют дело человеческое сознание и практическая деятельность. И по-видимому, разделение сфер этих предметностей может выступить в качестве критерия разграничения разных типов противоречий. Иными словами, субъекту даны три типа предметностей — бытия, познания, ценностей. Сообразно этому противоречия можно разделить на онтологические (в том числе социальные), гносеологические, среди которых особо выделить категориальные, и аксиологические.

К онтологическим противоположностям следует отнести присущие самим вещам неживой, живой природы, а также общественным явлениям противоположные силы, полюсы, заряды, процессы и т. п. Они обычно анализируются как противоположности форм движения материи. Это притяжение и отталкивание, противоположные электрические заряды, классы в обществе и т. п. Эти противоположности являются источником движения,

напряжения, импульса. Отношение этих противоположностей характеризуется единством (они взаимопредполагают друг друга) и борьбой (они отрицают друг друга). Заслуживает внимания следующая особенность в отношении противоположностей бытия, которая обычно остается вне внимания исследователей. Противоположности образуют единство, целостность, в котором противоположные полюсы, силы, тенденции «синтезируются», «снимаются», как бы нейтрализуются. Так, в атоме снята противоположность ядра и оболочек, во вращении планет «примирено» притяжение и отталкивание, в молекуле нейтрализуется противоположная валентность атомов, в семье снята противоположность мужчины и женщины, в государстве «примиряются» классы.

Опосредование, «нейтрализация» противоположностей осуществляются при помощи нейтральных сил. Таковыми в атоме есть нейтральные частицы, в химии — равновесные процессы, в семье — дети и т. п. Существование устойчивой системы, по-видимому, предполагает такого рода опосредования. Конечно, то, что на одном уровне материи нейтрально, на другом не является таковым. Тем не менее на каждом уровне материи имеются нейтральные моменты, которые придают стабильность телам, благодаря чему возможно ее структурное усложнение. При рассмотрении противоположности этого типа закономерно возникает вопрос о правомерности применения категории противоречия для характеристики отношения противоположностей. В советской литературе существуют две точки зрения на этот вопрос. Одни авторы утверждают, что противоречие — это момент любого отношения противоположностей, а именно их «борьба», другие, что оно — этап в развитии противоположностей.

1) Противоречие — отношение, борьба противоположностей. Это утверждение предполагает, что противоположные стороны, полюсы могут существовать независимо друг от друга, а вступив в отношение, они образуют противоречие. На наш взгляд, нечто определяет себя как противоположность по отношению к чему-то иному, только вступив с ним в реальные отношения. Иными словами, противоположности — это отношения, которые предполагают отталкивание и введение сюда категории противоречия, что не придает нового содержания категории противоположности. Если мы сведем противоречие к моменту борьбы противоположностей, то закон единства противоположностей примет вид: стороны противоречат друг другу (находятся в борьбе) и не противоречат друг другу (находятся в единстве). И тезис о противоречивости вещей следует дополнить тезисом об их непротиворечивости. Ясно, что подобное отождествление отрицания, отталкивания, борьбы противоположностей с противоречием ни к чему, кроме путаницы, вести не может.

2) Противоречие — этап в развитии противоположностей, когда последние вступают в конфликт, ведущий к гибели одной из сторон или вещи в целом. Но в таком случае придется выделить противоречивый и непротиворечивый этапы в развитии. Действительно, в развитии объектов можно вычленить стадию, когда противоположные процессы как бы уравновешивают друг друга и система находится в норме, и стадию, когда система выходит из равновесия: атом распадается, звезда коллапсирует, вид претерпевает мутацию, общество — революцию. Применительно к этой фазе обычно говорят, что система вошла в противоречие с самой собой, что она внутренне противоречива.

Уязвленность этой точки зрения в том, что противоречие не универсально: оно периодически возникает и исчезает, что не согласуется с тезисом об универсальной противоречивости вещей, который отстаивают сторонники данной точки зрения. Далее, сам термин «противоречие в данном случае можно без ущерба для содержания заменить терминами «дисгармония», «конфликт», «нестабильность» и т. п. Но главное все-таки не в этом. Словесные хитросплетения в пользу применения противоречия к противоположностям и против можно умножить. Важно то, что даже если применять к характеристике онтологических противоположностей категорию противоречия (противоречие как этап развития противоположностей или их борьба), то эти противоположности-противоречия воспроизводятся в мышлении непротиворечивым образом. Электрон и позитрон, наследственность и изменчивость, противоположные силы не отражаются в сознании как логические противоречия. Отрицание электрона не дает с необходимостью позитрон. Воспроизводство этих противоположностей в мышлении не составляет проблемы и не ведет к апориям, парадоксам, антиномиям.

По нашему мнению, мыслители прошлого не применяли к характеристике онтологических противоположностей термин «противоречие». Так, Гераклит говорит о «войне» и «борьбе» как внутренней природе космоса. Характерно, что борьбу противоположностей он дополняет их гармонией. Противоречие возникает тогда, когда мыслитель характеризует процесс становления, движения: «В одну и ту же реку мы входим и не входим». Это противоречие, которое в дальнейшем в четко логической форме воспроизведено Зеноном в апориях. Но в данном случае речь идет не об онтологических противоречиях типа противоположных сил, импульсов, а о противоречивости процесса описания становления.

Особый интерес представляет точка зрения Гегеля. Принято считать, что у него бытие противоречиво. И действительно, когда у мыслителя речь идет о бытии духа, идеи, он постоянно подчеркивает их противоречивый характер. Принцип тождества мыш-

ления и бытия приводит к стиранию граней между логическими и бытийными противоречиями. Тем не менее можно уловить существенные различия в интерпретации противоположностей и противоречий в «Философии природы» (собственно онтологическом учении мыслителя) и «Логике». Анализируя противоположные стороны, которые присущи механическому движению (притяжение и отталкивание), электричеству и т. п., Гегель избегает употребления понятия противоречия для характеристики отношения этих противоположностей.

Примечателен и следующий момент: философ, как известно, наложил на природу ступени, подобные ступеням движения познания, — бытие, сущность, понятие. И соотношению вещей (подобно тому, как в «Логике» категориям) он приписывает формы рефлексии. «Этими формами, — писал он, — являются тождество, различие, противоположность, основание» [49]. Таким образом, противоречие не рассматривается как форма отношения между вещами.

Характерно, что в « Философии природы» мыслитель фактически не говорит о противоречивости вещей, а когда речь заходит о последней, то имеется в виду вещь особого рода: «... Существо, которое содержит противоречие в самом себе с самим собой и способно его *вынести, есть субъект*» [50]. Противоречие онтологически присуще только человеку — такой вывод вытекает из изложенного. Правда, в этой же работе можно встретить утверждение, которое на первый взгляд опровергает изложенную выше точку зрения. Так, рассматривая соотношение прерывности и непрерывности материи, Гегель пишет: «Это противоречие, и оно существует здесь материально. Это то же противоречие, которое лежит в основании диалектики движения Зенона» [51]. Представляется, что противоречие прерывности и непрерывности — это противоречие категориальных определений, которое составляют особый тип, отличный от противоречий собственно онтологических. Необходимо отметить, что и Ф. Энгельс, доказывая объективность противоречий, говорит, по существу, о категориальных противоречиях, то есть противоречиях, открытых диалектическому и не свойственных метафизическому способу мышления: «Уже простое механическое перемещение может осуществляться лишь в силу того, что тело в один и тот же момент времени находится в данном месте и одновременно — в другом, что оно находится в одном и том же месте и не находится в нем. А постоянное возникновение и одновременное разрешение этого противоречия — и есть именно движение» [52]. Иными словами, здесь речь идет не об онтологических противоположностях, которых никто, в том числе метафизик, не может отрицать, поскольку это эмпирические факты, а о противоречиях движения и покоя, конечного и бесконечного и т. п. По нашему мнению, применение категории

противоречия для характеристики противоположностей природы, подмена закона единства противоположностей положением о противоречивости вещей неоправданны и ведут к неразберихе.

Таким образом, в онтологии — учении, которое рассматривает роды бытия, — противоречиям, казалось бы, нет места. Но имеется одна сфера, в которой противоречия существуют реально. Это сфера общества. Определенные классы, социальные слои не только противоположны друг другу, но и способны трансформировать противоположность в противоречие. Свои взгляды и интересы они выражают в противоречащих друг другу теориях и практических действиях. Бытие, которое достигает уровня речи, может противоречить себе и другому.

Особый тип, как отмечалось, составляют гносеологические противоположности, противоположности сферы познания. Таковыми, в частности, являются противоположности субъекта и объекта (субъективного и объективного), теории и факта (теоретического и эмпирического) и т. п. Эти противоположности нельзя рассматривать как отражение (воспроизводство) онтологических противоположностей, которые двигают процесс познания.

Гносеологические противоположности тесно связаны с противоречиями и в нашем философском языке часто употребляются как синонимы. И все-таки определенное различие между ними, на наш взгляд, имеется. Противоположность субъекта и объекта, теории и факта заложена, так сказать, в их природе. Ее нельзя преодолеть, и к этому никто не стремится. Это отношение, например, между теорией вообще и фактами вообще. Но они могут находиться в гармонии, а могут вступать в противоречие. Противоречие — это нетерпимое отношение, оно должно быть преодолено, что вовсе не означает упразднение теории или факта как форм знания. Это всего лишь упразднение конкретного отношения между ними. Таким образом, и в области гносеологии есть смысл выделять противоположности и противоречия.

Среди гносеологических противоположностей особое место занимают отношения противоположных категорий. Их отнесение к сфере познания несколько условно, поскольку категории — это противоположные универсальные определения мысли, которые воспроизводят всеобщие отношения бытия. Иными словами, категориальные противоположности имеют отношение не только к познанию, но и к бытию.

Отношение большинства парных категорий носит контрадикторный характер. Они взаимопредполагают и отрицают друг друга. При этом отрицание одной из них логически выступает как утверждение противоположной. В этом смысле отношение между категориями характеризуется не только противоположностью, но и противоречивостью. В некоторых парах это противоречие выражено явно через частицы «не»: беспрерывное — непрерыв-

ное, конечное — бесконечное, в других противоречие хотя и не столь явно, но легко угадывается: движение — покой (покой — это неподвижность, а движение — это непокой), бытие — ничто (небытие), тождество — различие (различие — это нетождество, а тождество — это неразличимость). Это же можно сказать о таких категориях, как «часть» и «целое», «абсолютное» и «относительное», «общее» и «единичное», «необходимое» и «случайное», «порядок» и «хаос» и т. п. Но имеются категории, противоречивость которых на уровне языковых форм представлена не четко. Так, отношение возможности и действительности не вкладывается в рамки простого отрицания. Невозможность не равняется действительности, а недействительность не равняется возможности. Не вкладывается в рамки простого противоречия и отношение таких категорий, как «количество» и «качество», «явление» и «сущность», «причина и «следствие». И тем не менее на содержательном уровне противоречие присуще и этим парным категориям: это не сущность, а явление, не причина, а следствие и т. п.

История философии свидетельствует о том, что противоречия, над которыми так активно работали диалектики прошлого, сводились именно к категориальным противоречиям. Последние являлись источником антиномий, апорий, парадоксов и с необходимостью возникали в том случае, если пытались безостаточно выразить одну категорию через другую, свести одну к другой, абсолютизировать одну за счет другой. Определяя одну категорию через другую, мы в конечном счете сталкиваемся с тем, что содержание этой другой категории дано через соотнесение с первой, противоречащей ей. Категории сводимы друг к другу: качество сводится к количеству, случайность — к необходимости, о чем постоянно свидетельствует развитие науки, и не сводятся друг к другу, о чем также свидетельствует наука. Это классически показано И. Кантом применительно к таким категориям, как «конечное» и «бесконечное», «прерывное» и «непрерывное», «абсолютное» и «относительное». Подобные противоречия движения и покоя были выявлены в известных апориях Зенона. Нельзя свести движение к покою, не умертвив движение, которое определяется через покой, но и последний, в свою очередь, определяется движением.

Интерпретацией категорий занимается теоретическое мышление, в первую очередь философия. Неудивительно, что абсолютизация какой-либо из сторон категориального противоречия часто принимала форму противоречащих друг другу течений научной и теоретической мысли (механический детерминизм и индетерминизм, холизм и редукционизм и т. п.)

Перечислим вкратце проблемы, апории, парадоксы, с которыми сталкивалась человеческая мысль при анализе некоторых категориальных противоположностей.

Качество и количество. Проблема сводимости или несводимости качества к количеству возникает в процессе математизации науки. Борьба между сторонниками принципиальной несводимости (квалитативисты, Бергсон) и полной сводимости (Галилей, Гоббс, механицисты). Процесс заключается во взаимных уступках. Математика — наука о количестве, сводя качество к количественным отношениям, сама все более проникается качественными отношениями.

Целое и часть. Противоречие — целое является простой суммой частей и целое является чем-то большим, чем простая сумма частей.

Общее — единичное. Существует реально только единичное (номинализм) или также и общее (реализм). Существует ли общее через единичное или отдельно? Дискуссии по этой проблеме пронизывают философию от Платона до наших дней.

Прерывное и непрерывное. Ряд философов и физиков абсолютизировали прерывность в строении материи (Демокрит, Ньютон), другие (Аристотель, Лейбниц) — непрерывность. В современной физике это противоречие проявилось в виде корпускулярно-волнового дуализма.

Подобные, противоречащие друг другу концепции рождаются и на основе других категорий: в мире господствует необходимость или случайность; мир хаотичен или закономерен, конечен или бесконечен и т. п. Это не просто противоречащие друг другу суждения, а противоречащие друг другу мировоззренческие позиции. Парадоксы, проблемы, апории, рождаемые взаимодействием парных категорий, не разрешимы с точки зрения формальной логики. Точнее, они каждый раз преодолеваются, чтобы всплыть в иной форме. По нашему мнению, противоречивость в отношении парных категорий — это и есть то, что называется диалектическим противоречием в собственном смысле центральной проблемой диалектической логики.

Думается, к этому типу противоречий относится так называемый корпускулярно-волновой дуализм, который есть конкретным случаем проявления диалектики прерывного и непрерывного. Во всяком случае, это явление не идентично противоположным зарядам частиц, которые обусловливают их движение. Корпускулярно-волновой дуализм как проблема возникает при взаимодействии субъекта и объекта, это проблема одновременно и структуры частицы, и ее описания. Иными словами, это категориальная проблема. Характерно, что в языке утвердился термин «дуализм», а не единство и борьба корпускулы и волны. И это естественно: противоречие корпускулы и волны — не онтологическое противоречие в собственном смысле, оно не есть источник движения микрообъекта.

В отличие от онтологических противоположностей категори-

альные противоречия являются противоречиями сразу трех сфер — бытия, практики и мышления. Как всеобщие определенности бытия они присущи всем вещам и процессам мира. Но можно ли утверждать, что они выступают источником развития вещей? Думается, утвердительно ответить на этот вопрос нельзя: случайное и необходимое, прерывное и непрерывное, конечное и бесконечное как противоположные определения могут описывать движение и развитие, но выставлять их самих в качестве источника развития вещей мира неправомерно.

По-иному функционируют взаимоисключающие категории в сфере практической деятельности. Категории, как известно, формируют практику, последняя строится на учете пространственно-временных, причинных и других связей и отношений. И здесь есть все основания утверждать, что категориальные противоречия — это реальные противоречия практической деятельности, служащие источником ее развития. Так, ничто не накладывает такого отпечатка на нашу действительность, как возможность войны. И эта возможность существует не за пределами действительности, она органически входит в нашу практическую деятельность — оборачивается огромными материальными затратами для общества. Эти и другие соображения дают основание утверждать, что категориальные противоречия — источник развития практической деятельности. Конечно, практика развивается не количеством и качеством, не формой и содержанием или возможностью и действительностью, а человеком, но человек осуществляет практическую деятельность, руководствуясь этими взаимоисключающими категориями.

Подлинное царство категориальных противоречий — сфера познания. Процесс научного познания фактически заключается в преодолении этих противоречий, стремлении снять их, придать им непротиворечивый характер. (В сфере познания диалектические категориальные противоречия часто принимают вид формальнологических.) Отличие этих противоречий от обычных заблуждений заключается в том, что их нельзя снять простым обращением к фактам, проверкой логических процедур. Категориальные противоречия затрагивают основы познания. Они снимаются разными способами: опосредованием данных категорий другими, новой интерпретацией исходных категорий и т. п.

Движение мысли от одной категории к другой на пути преодоления возникшего противоречия представляет особый интерес для диалектической логики. Своеобразным полигоном проработки этой проблемы стали известные апории Зенона. В истории науки предпринимались разные попытки преодоления противоречия, вскрытого древнегреческим мыслителем. Математики сняли противоречие движения и покоя, лежащее в основе этих апорий, путем введения бесконечно малых величин. Этим был фактиче-

ски осуществлен скачок от противоречия движения и покоя к противоречию, которое вначале функционирует в неявной форме, конечного и бесконечного. Проблема была снята путем перенесения ее на другую категориальную основу. В физике противоречие движения и покоя (какое тело считать движущимся, какое покоящимся) было снято Галилеем путем введения инерциальной системы. В последней это противоречие снято, «погружено в основание», поскольку для самой инерциальной системы движение приравнено к покою. Противоречие может быть снято и через уточнение содержания исходных категорий. Так, в космологии противоречие конечного и бесконечного сиимается путем введения понятий замкнутой и незамкнутой бесконечности.

В философской литературе Запада имеется много спекуляций вокруг следующих положений Ф. Энгельса: 1) противоречие — источник движения; 2) движение само в себе противоречиво. «Непонятно, — пишет Г. Веттер, — то ли движение является результатом противоречия, то ли оно само в себе ... воплощает противоречие» [53]. Действительно, внешне сопоставленные, эти мысли содержат парадокс — движение оказывается источником самого себя. Думается, что в положениях Ф. Энгельса речь идет о вещах разного типа. В утверждении о противоречии как источнике движения говорится собственно об онтологических противоположиостях, то есть противоположностях полюсов, зарядов, притяжеиия и отталкивания. Они есть реальные источники движения. «Основной формой всякого движения является ... полярная противоположность *притяжения* и *отталкивания*» [54]. Это суждение Ф. Энгельса свидетельствует в защиту такого мнения. Когда же он говорит о противоречивости движения (в данном случае ои примыкает к Гегелю, а еще ранее — Зенону), то здесь речь идет о выражении движения в логике понятий, о противоречии, возникающем при описании движения, то есть о категориальном противоречии движения — покой. Последнее вовсе не является источником движения.

В сфере мышления парные категории выступают основой противоположных методов. Определенный методологический прием заключается в том, что одна категория сводится к другой, противоположной ей. Формализованная процедура сведения одной категории к другой является методом. Так, индукция заключается в переходе от единичного к общему, в поднятии единичного до общего. Противоположный прием (дедукция) означает движение мысли в обратном направлении: всеобщее сводится к единичному. Сведение одной категории к противоположиой никогда не может быть полным, иначе исчезла бы необходимость в противоположной категории. Необходимо отметить, что прогресс науки заключается в том, чтобы по возможности полнее передавать одиу категорию через другую. Поскольку каждая пара категорий вы-

ражает определенный тип противоречия, то категории могут быть положены в основу классификации противоречий. Собственно такой подход уже работает: в основе выделения внутренних и внешних, существенных и несущественных противоречий лежат категории. Только ограничение типов противоречий названными выше представляется неоправданным. Наряду с приведенными можно выделить действительные и возможные, формальные и реальные, необходимые и случайные, единичные и общие и другие, противоречия. Так, при перспективном планировании учитываются возможные противоречия, а на практике сталкиваемся с действительными. Таким образом, нет оснований ограничиваться внутренними и внешними, существенными и несущественными противоречиями, каждая пара категорий схватывает определенный тип противоречия.

Противоположностям принадлежит важная роль в функционировании языка — средства материализации мысли. Практически каждое слово имеет свою противоположность, и эти противоположности можно сгруппировать по категориям.

Качественные противоположности в языке (качества предметов, определяемые органами чувств, носят четко выраженный противоположный характер): темный — светлый, цветной — бесцветный, вкусный — безвкусный, горький — сладкий, благовонный — вонючий, шероховатый — гладкий, теплый — холодный, сухой — влажный. По-видимому, это самые первые и самые элементарные градации. По принципу качественной оппозиции построены не только свойства, но и вещи, явления: земля — небо, тело — душа, человек — животное, камень (огонь) — вода и т. п. Правда, такое разделение на противоположные качества присуще раннему сознанию и относится к явлениям природы. Слова, обозначающие продукты человеческой деятельности, как правило, лишены качественной противоположности: количественные противоположности: единица — множество, чет — нечет, больше — меньше, целое — дробь: пространственные: близко — далеко, в — вне, правый — левый, узкий — широкий, центр — периферия, конечный — бесконечный, прерывный — непрерывный и др.; временные: раньше — позже, после — до, длиннее — короче.

Характерно, что только категории, которые даны в форме созерцания, отличаются богатством языковых форм выражения. Категории сущностного, умопостигаемого уровня, как правило, выражаются только через другие категории. Так, сущность — внутренняя, содержательная, устойчивая; явление — внешнее, изменчивое. Категориальные противоположности являются, по нашему мнению, центральной проблемой диалектики. Их взаимодействие порождает парадоксы, антиномии, апории. На их основе можно классифицировать противоречия и их выражения в языке.

Особый тип противоположностей образуют оппозиции добра

и зла, чести и бесчестия (мораль), прекрасного и безобразного (искусство), справедливого и несправедливого (право), святого и греховного (религия), истинного и неистинного (философия) и т. п. Это ценностные, аксиологические противоположности. Они составляют остов любого мировоззрения. Для того чтобы утвердить определенную норму, общество должно осудить ее нарушение. Утверждение предполагает отрицание, другого пути нет. Добро утверждается путем наказания зла, справедливость — через осуждение произвола.

Статус аксиологических противоположностей отличается от онтологических и категориальных. Они относятся только к сфере социальной практики и сознания. На бытие, природу эти противоположности не распространяются. Природа не добра и не зла, не справедлива или не несправедлива. Мы, правда, распространяем на нее эстетические категории (прекрасный пейзаж и т. п.), но в данном случае ясно прослеживается субъективный источник этой оппозиции (то, что для одного прекрасно, не является таковым для другого).

Аксиологические противоположности возникли в процессе формирования культуры, составляют ее ядро. Некоторые из них носят исторически преходящий характер (например, религиозные), другие сильно варьируют в зависимости от уровня развития и типа культуры. По социальной значимости они несравнимы с онтологическими или категориальными противоположностями. Человек стал человеком, когда вкусил плоды «древа познания» добра и зла, а не тогда, когда начал различать противоположности в природе или категориальные противоположности.

Взаимодействие аксиологических противоположностей носит характер противоречия, разрешение которого выливается в социальные поступки, действия. В связи с этим заслуживает внимания часто встречаемое суждение о «вечности» аксиологических оппозиций, таких, как добро и зло и т. п. Представляется, что абстрактно взятые добро и зло всегда будут преследовать человека. Человек, ставший «по ту сторону добра и зла», не является человеком в полном смысле. Поляризация добра и зла необходима для мировоззренческой ориентации людей. Однако не следует упускать из виду, что в жизни общества действуют не абстрактные понятия, а конкретные силы, тенденции, которые мы оцениваем противоположным образом. И эти конкретно взятые добро и зло, прекрасное и безобразное возникают, вступают в противоречие и разрешаются. Иными словами, эти «вечные проблемы» каждый раз выступают в новом виде.

Итак, мы выделили три типа противоположностей (противоречий) — онтологические, гносеологические (собственно категориальные) и аксиологические. Они отличаются как по сферам действия (природа, общество, мышление), так и по форме выра-

жения в мышлении (одни могут преобретать характер формально-логических противоречий, другие нет). Конечно, проблема здесь, скорее, намечена, чем решена, тем не менее выделение данных типов, исследование их специфики могут, по нашему мнению, благоприятствовать изучению диалектических противоречий.

6. Основной закон диалектики

В теоретической интерпретации материалистической диалектики главное место занимают концепция диалектического противоречия, обоснование фундаментального теоретического положения о законе единства и борьбы противоположностей как ядре, сути диалектики.

Всесторонне анализируя содержанне диалектики, В. И. Ленин называет составляющие его элементы. Среди них он выделил те, в которых непосредственно формулируется идея о всеобщей противоречивости действительности: противоречивость в самой вещи, противоречивые силы и тенденции во всяком явлении; внутренне противоречивые тенденции и стороны вещи; вещь, явление как сумма и единство противоположностей; борьба и соответствующее ей развертывание этих противоположностей, противоречивых стремлений; не только единство противоположностей, но и переходы каждых определения, качества, черты, стороны, свойства в каждое другое, свою противоположность. Исходя из идеи о противоречивости всех элементов, составляющих диалектику, В. И. Ленин делает основополагающий вывод: «Вкратце диалектику можно определить как учение о единстве противоположностей. Этим будет схвачено ядро диалектики, но это требует пояснений и развития» [55]. Здесь выражены квинтэссенция диалектики как науки, ее сущность.

В диалектике как развивающейся научной теории воспроизводится объективная диалектика вещей, явлений, человеческой практики и культуры, характеризующихся собственными, имманентно им присущими единством, тождеством и взаимопереходом взаимоисключающих противоположностей, внутренней противоречивостью, являющейся импульсом жизненности и активности. Противоречие — универсальное определение предметного мира, процессов самих по себе.

Движение не может быть понято без принципа противоречивости. «Сосуществование двух взаимопротиворечащих сторон, их борьба и их слияние в новую категорию составляют сущность диалектического движения» [56]. Поэтому диалектика, будучи теорией развития, придает противоречию определяющее значение как источнику движения» [57]. Объективная диалектика противоположных определений практики, полагающих друг друга как свое другое, выступает как субъективная диалектика тождества и

взаимопереходов противоположных взаимоисключающих понятий, идей, теорий. В объективном содержании знаний, научных теорий и их развитии это находит диалектическое выражение [58].

Единство и борьба противоположностей представляют собой органические собственные моменты всех сфер действительности. Единство противоположностей предстает фундаментальным аспектом устойчивости, сохранения вещей, сущего, «борьба» же их выступает источником жизненности, самодвижения, его развития. Поскольку сущему объективно свойственна имманентная противоречивость, поскольку оно с необходимостью развивается, характеризуется вызывающими его изменение импульсом и активностью, сущее жизненно в противоречивости. Если же оно неспособно удержать в себе противоречие, то идет к гибели. Движение — лишь непосредственное существование противоречия. Оно предполагает противоречие, не может быть непротиворечивым. Благодаря этому мир, сущее, с одной стороны, находятся в покое, с другой — в вечном становлении, есть процесс. Речь идет как о природе, так и об обществе, как о предметно-практической, так и о гносеологической и духовно-практической деятельности — все они характеризуются собственной противоречивостью [59]. Действительность предстает как развивающееся противоречие.

Для рассудочного мышления (и соответствующих философских течений) характерно изображение противоположностей лишь во внешнем различии, а их отношения — как нейтрального, безразличного сосуществования без взаимного проникновения, взаимного отрицания и взаимопереходов.

Как все вещи (явления) находятся в становлении и развитии, так и принадлежащие им противоположности возникают с самоодинаковости, становятся, развиваются, переходят в другие противоположности, синтезируются, а противоречия назревают, обостряются, разрешаются. Соответственно претерпевает становление, углубление и познание этих противоречий.

Данное понимание диалектики сформулировано В. И. Лениным в одном из ее определений: диалектика в собственном смысле слова есть учение о том, как возникают противоположности, как они взаимно переходят, как разрешаются противоречия [60].

Учение о единстве противоположностей предстает ядром диалектики потому, что в нем выражается ее суть что все содержание ее есть учение о взаимопроникновении конкретных универсальных противоположностей, где в их живой жизни диалектика является развертыванием, реализацией этого закона в его становлении [61].

Противоречие как конкретное единство взаимоисключающих противоположностей есть подлинное ядро диалектики, ее центральная категория [62]. Закон единства и борьбы противоположностей как наиболее абстрактный получает жизнь через другие, бо-

лее конкретные универсальные противоположности объективной и субъективной действительности [63].

Все законы и категории как элементы системы диалектики подчинены закону единства и борьбы противоположностей как основополагающему, определяющему и интегрирующему эту систему в органическую логическую целостность [64].

Характеристика всех элементов диалектики как реализация закона единства и борьбы противоположностей существенно обогащает наше понимание не только отдельных законов и категорий, но и материалистической диалектики в целом [65]. Надо подчеркнуть, что невозможно представить себе систему диалектики, не выявив определяющего значения закона единства и взаимопроникновения противоположностей как сути диалектики.

Принцип единства противоположностей предполагает рассмотрение категорий в подвижном единстве с противоположными категориями, в связи со «своим другим», в котором они друг друга определяют, имеют в снятом виде содержание противоположной категории, взаимно отрицаются и переходят в свою противоположность.

Нередко философские категории рассматриваются вне связи со своей противоположностью, что ведет к неопределенной и односторонней характеристике их содержания. Взятая сама по себе вне отношения к «своему другому» универсальная сторона противоречия не может быть познана как противоположность с ее определениями. В связи с этим надо отметить, что употребление понятия «парные категории» лишено смысла, поскольку непарные философские категории не существуют.

В связи со сказанным, обоснованным будет вывод о том, что самым существенным в диалектике как теоретическом воспроизведении живой противоречивой действительности, есть раздвоение ее как единой и познание противостоящих частей, выявление взаимоисключающих, противоречивых тенденций во всех сферах природы, общества, духовной жизни человека [66].

Поскольку противоположности обычно рассматриваются без опосредования «единым» (которое развивается) как чистое отношение, как непосредственно соотносящиеся противоположности, надо подчеркнуть, что они всегда опосредованны. Таким «единым», которое опосредует противоположности как разное, на первых этапах познания и практики является бытие (явление), на более глубоких ступенях познания сущность. Это положение принципиально важно для понимания системы диалектики.

Подлинное познание действительности есть познание вещей не как содержащих сосуществующие взаимно противоположные определения, а как единство противоположных сторон, процессов, тенденций в их взаимопроникновении, состязании, борьбе, ибо изменение действительности вызывают внутренние импуль-

сы, а развитие как самодвижение на разных этапах представляет собой конкретное развертывание противоречивых тенденций. При этом значение данных противоположностей неодинаково, одна из противоположностей берет верх над другой, выступает ведущей, определяющей. И дело здесь не в том, чтобы привести примеры «парных категорий, а в самой объективной сущности диалектики, универсальной функции взаимопроникновения противоположностей, борьбы их в пределах единства.

Категории суть ступени и итог познания человеком объективной действительности, узловые пункты овладения миром и его противоречиями. Общество на каждом историческом этапе как субъект деятельности практически и гносеологически производит соответствующие категории, представляющие собой уровни его саморазвития, самоопределения, самопознания и самовыражения, этапы самореализации, созидания культуры. При таком понимании категорий и их логических отношений теоретическое содержание диалектики разворачивается как движение знания и практики, как живой противоречивый процесс углубления познания и преобразования противоречивой действительности.

В категориях диалектики, их логической последовательности и соотношении теоретически воспроизводятся в снятом виде живая история гносеологического, духовно-практического и предметно-практического овладения человеком природной и социальной действительностью, ее противоречиями, история созидания культуры. Объективная диалектика дана человеку через субъективную диалектику категорий, в ее становлении, через практическую деятельность в историческом развитии. Универсальные объективные противоречия общественной практики и культуры предстают как противоречивое отношение соответствующих философских категорий в диалектической логике — итоге истории человеческой культуры.

Исторический подход к категориям позволяет раскрыть движение мысли от различных определений бытия к противоречиям сущности, от внешних отношений различных вещей к внутренним их противоречиям, от непосредственных противоречий к опосредованным, от сосуществования к противоречивым отношениям, от противоречий сущности первого порядка к противоречиям сущности более глубокого порядка, от абстрактного к конкретному знанию противоречий, от описания противоположностей к объяснению противоречий объекта познания. Познающая мысль в своем движении раскрывает различный уровень развития противоположностей и соответственно различный характер их соотношения, особенности противоречий разного порядка и их разрешения. Это вместе с тем процесс становления самой диалектики и ее категорий, имманентных творческому процессу воспроизведения противоречивой практики. В становлении категорий истина

предстает как диалектический процесс движения от абстрактного к конкретному.

На ступени чувственной достоверности познание, как и практика, начинается с самого простого, непосредственного, — с раздвоения единого объекта познания на противоположности — бытие и небытие. Самые первые расчленения объекта познания на абстрактные противоположности — фиксация наличия его как реальности вне сознания субъекта или отрицание его бытия (в определенном отношении, а не абсолютное отрицание). Бытие определяется посредством небытия и наоборот, — небытие определяется в соотношении с бытием. Чтобы познать бытие, надо познать небытие, соотнести с ним. Познать небытие возможно в сравнении с бытием. В начале познания объект познания выступает для субъекта в единстве абстрактного бытия и небытия, как нечто и ничто, в категории бытия еще не фиксируются какие-либо определения объекта, они субъекту еще не даны или объективно отсутствуют.

Объект практики и познания выступает как нечто реально существующее в себе и для себя, как непосредственно соотносящееся с собой существование, что не проявило своих определений по отношению к субъекту познания и его предметной деятельности. Если же брать вещь вне познавательного процесса, то она выступает как нечто абстрактное в начале своего становления, когда ее определения еще не сформировались и не проявились. В понятии «ничто», с точки зрения материализма, фиксируются небытие конкретного объекта в отношении познающего субъекта (а не абсолютное небытие), отсутствие у него каких-либо определений.

Понятие «ничто» характеризуется не только отрицательным, но и положительным, утвердительным содержанием, то есть в нем фиксируется объективно-реальное наличие объекта познания и практики, но при отсутствии его определений. Если в понятии «нечто» фиксируется наличие абстрактных определений вещи как объекта познания и практики, которые тождественны неопределенности, то в понятии «ничто» как его противоположности — отсутствие определений этой вещи как объекта познания, ее неопределенность (а не чистое, полное, абсолютное несуществование, небытие, отсутствие), ибо этих определений еще нет, они еще не возникли или их уже не стало, уже нет. Содержание понятий «ничто» и «нечто» причастно к бытию как его противоположное абстрактное определение. Они друг друга полагают, определяют и ограничивают: «ничто» как непроявившееся, нереализовавшееся бытие, а «нечто» как ставшее, реализовавшееся.

Себетождественная реальность в своем становлении разделяется на нечто и ничто, абстрактная в одном отношении, она выступает как нечто, а в другом — как небытие, ничто. Нечто содержит в скрытом виде свое иное — ничто, и наоборот. Ничто само по себе,

без отношения к нечто не существует. Поскольку нечто изменяется, оно становится ничто. Поскольку же ничто изменяется, оно становится нечто. Нечто, с одной стороны, одинаково с ничто, но с другой — различно как отражение становящегося единства противоположностей бытия.

Единое, себеодинаковое бытие в начале становления различает себя как нечто и ничто. Противоположности только зарождаются. Это имеет место как в объективной реальности, так и в мысленных образах — абстракциях даиной реальности, как в предметно-практической, так и в духовно-теоретической и духовно-практической деятельности людей.

Абстрактное, неопределенное бытие как нечто, лишеиное определений, и какая-то определенная реальность одинаково различио бытию как ничто, не имеющее определений. Они различны, поскольку одно нечто отлнчается от другого нечто, выступает как неопределенность. Это бытие достаточно определенно, чтобы выделиться из других реальностей и стать объектом познавательной и предметом практнческой деятельности субъекта. Вместе с тем это бытие лишено определеиности и настолько неопределенно, что о ием можно сказать только, что оно есть, что оно нечто. И поэтому оно одинаково ничто как отрицание какой-либо определеииости. Нечто как утвердительное, положительное и ничто как отрицательное определенне находятся в непосредственном органическом единстве. Нечто и ничто как первоначальные противоположности бытия характеризуют движение как становление в единстве возннкновення и прехождения.

Взаимопереход иечто и ничто и есть становлёние бытия, переход в нное, постоянное возникновение и прехождение всего сущего, исчезновение одного в другом. Каждая противоположность взаимно дополняет другую. В человеческой практике индивиды, будучи бытием для себя, вступая в общение с другимн, делают себя бытием для другого, и наоборот. Лишь в таком отношении они реализуют способности и потребности, свою социальность. Нечто и ничто выступают, таким образом, как абстрактные противоположные моменты, стороны, синтезируются в становлении бытия, взаимно переходят друг в друга. В становленни отрицается и снимается различие нечто и ничто, но оно сохраияется, синтезируется в единстве иного бытия. Этот процесс выступает как единство возннкновения, из ничто возникает нечто, и прехождения, исчезновення, нечто переходит в ничто: не было — стало, было — не стало. Бытне процессуально, обременено двнжением, заражено изменением, каждое отдельное бытие растворяется в движении и в то же время ему органически присущ покой.

Таким образом, эти понятня — не чистые абстракцин, а содержательны, но предельно абстрактны, бедны содержанием, ибо в ннх воспроизводятся начальный этап познания и преобразования

противоположностей реальности, ее становление. В истории философии в разных течениях исследовались преимущественно то одни, то другие категории. Предметом философских рассуждений у элеатов выступало бытие, у буддистов — ничто, у Гераклита — становление. Лишь Гегель рассмотрел их в диалектическом единстве.

Следующим этапом раздвоения единого бытия и углубления его познания и преобразования являются категории движения и покоя. В категории движения фиксируется изменение покоящегося, устойчивого бытия. Но поскольку в покоящемся бытии не раскрылись определения (и объективно, и субъективно), постольку движение имеет абстрактный характер. Оно, по словам Ф. Энгельса, — изменение вообще. Всякое изменение есть становление наличного бытия, иначе, представляет собой единство и взаимопереход бытия и небытия, нечто и ничто, возникновение и уничтожение, безудержное движение. Становление означает, что начало бытия положено, но еще не приобрело определений, выступая неопределенным. Это процесс приобретения, созревания определений, но это означает и незавершенность бытия.

В категории покоя отражается противоположный момент бытия — его неизменность, устойчивость как условие приобретения определений и становления, как результат движения. Нечто должно сохраняться, покоиться, быть наличным, чтобы оно изменялось, могло превратиться в ничто, приобрести черты небытия, и наоборот. Мерой покоя выступает движение, а мерой движения — покой.

Реальный процесс становления как единство возникновения и исчезновения бытия имеет результатом реальное, ставшее бытие, сущую, успокоившуюся реальность. Покоящееся бытие — то, что возникает и подвержено прехождению, изменению. Бытие, определяющееся как становление, приходит через это определение к определению себя как чего-то иного. Становление бытия переходит в спокойное единство ничто и нечто. И этот процесс фиксируется в категориях «движение» и «покой». Теперь объективное бытие предстает для познания как единство движения и покоя, как характеризующееся определениями движения и покоя.

Следующей ступенью познания и преобразования противоположностей бытия можно считать категории непрерывности и прерывности [67]. Содержанием категории непрерывности является воспроизведение себеодинаковости, однородности, себетождественности бытия, его абстрактной целостности и тотальности как выражения его неразвитости, недифференцированности, неразличаемости, как неопределенности.

Объективно для бытия, культуры, практической предметной и духовной деятельности субъекта в их становлении характерны

постепенная дифференциация, возникновение определенний, различий. Начальным этапом этого становления бытня и являются его устойчивость, покой, который переходит в прерыв непрерывного самоодинакового бытия, вычленение «одних» как количественных звеньев в сплошной цепи тотальной абстрактной реальности, расчленение целостного недифференцированного бытия, появление количественных границ в неразграниченном, зарождение количественных различий в однородном, себетождественное определение в неопределенном бытии, различие неразличимого.

В категории прерывности отражаются отдельные звенья, события в сплошном, однородном абстрактном процессе как количественная расчлененность непосредственно качественно нерасчлененного, себеодинакового бытия. Дискретное — такой момент изменяющегося бытия, который неразличим по качеству, не приобрел конкретных — количественных — определений, но вместе с тем различим как отдельность, неодинаковость, как «одно», как неопределенная величина. Оно представляет собой количественное различение непрерывности и вместе с тем количественно не отличается одно от другого, они суть одно и то же, себеодинаковое. Вычленение дискретного — путь к познанию определений бытия, его количественных различий, его многообразия. Различие дискретного состоит в разделенности, наличии абстрактной количественной границы непрерывности, которая еще не развита, не выступает как конкретная граница. Как познание, так и практика удовлетворяются абстрактным количеством, которое еще не предстает как определенное количество качества, как конкретные величина и число. В своем единстве прерывность и непрерывность есть абстрактное количество, они различные, противоположные моменты количественной определенности бытия, результатов труда, культуры, но еще не развитые, не завершенные в своем становлении моменты.

Прерывность и непрерывность как противоположности в становлении бытия полагают и отрицают, дополняют и определяют друг друга, взаимно проникают друг в друга. Каждая из противоположностей содержит в себе свою противоположность, они неразделимы. На основании познания прерывности и непрерывности изменяющегося в практике бытия формируется более конкретное знание о количестве — знание об одном и многом (множестве), пространстве и времени, конечности и бесконечности как единстве различных, противостоящих сторон. Как дискретное бытие есть множество (многое) одного и того же, а как непрерывное оно есть единица, одно (единое) многого себеодинакового. Лишь длительный исторический путь познания и преобразования приводит к раскрытию мира как множества себеодинаковых вещей, к раскрытию многообразия их количественных определений.

Новой ступенью познания противоположных определений бытия являются категории «конечное» и «бесконечное» [68]. Поскольку бытие в одном отношении становится прерывным, отдельным бытием, имеющим границу, начало и конец, поскольку оно конечно; но, поскольку в другом отношении оно становится непрерывным, выходит за свои границы, переходит, превращается в иное, упраздняет свою границу, оно бесконечно. Бесконечное бытие проявляется в непосредственной форме конечного. Конечное означает становление ограниченности данного бесконечного бытия и своих проявлениях, становление его определений, границ у количественно неопределенного, бесконечного бытия. В категории «конечного» фиксируется количественная определенность бесконечного бытия, наличие у него границ, хотя еще не фиксируются конкретные границы как в категории качества. Однако граница означает не только конечность бытия, а и момент соотнесения его с другими формами бытия, переход во что-то иное. Благодаря всеобщей связи каждое конкретное бытие включает в себя все другое и само пребывает во всем. В каждом отдельном бытии отражен мир, поэтому оно бесконечно.

Всякое бытие соотносится само с собой, есть бытие в себе и для себя, обладает самодвижением, вместе с тем всякое бытие (движение) соотносится с другим, выступает как бытие для другого, как небытие. Природу конечного составляет не только утверждение данного бытия как определенного, но и одновременно самоотрицание. Конечное не просто изменяется, а переходит в иное, оно содержит в себе зародыш собственного отрицания, небытие. Возникновение и разрушение, рождение и гибель, начало и конец в единстве характеризуют преходящий характер, бренность наличного бытия, являются его различным моментами.

В изменении бытия, переходе в иное выявляется диалектика конечности и бесконечности. Данное бытие, нечто не только остаются в своих границах, но и преодолевают себя, становятся другими. Граница и полагается бесконечным, и вместе с тем положенная граница как выражение конечности бытия снимается. В этом переходе в иное и состоит бесконечность форм бытия. Бытие в самом себе и конечно, и бесконечно. Конечное обнаруживает свою определенность, выходя за себя, — бесконечность содержится в ней как другое ее самой. Конечное снимает себя в бесконечном и, наоборот, бесконечное снимает себя в конечном.

Становление есть процесс прерывания непрерывного бытия, приобретения бесконечным бытием количественных определений, границ и вместе с тем процесс преодоления, отрицания наличных границ. Природа бытия состоит в том, что оно постоянно приобретает определения, становится определенным, заключенным в границы. Бесконечное есть ограниченное, определенное бытие. Конечное, заключая в своих границах противополож-

ность, выступает как определение бесконечного бытия, его наличие. Однако, изменяясь, оно построянно преодолевает свои наличные определения, выходит за свои границы, характеризуется непрерывностью. В процессе становления оно исчерпывает себя как данное конечное, становится иным, получая другие определения. Утверждение границы бытия есть и ее преодолеиие, выход из нее.

Конечное утверждает себя через свое отрицание. В процессе отрицания бесконечное бытие все более всесторонне развертывает свои определения, возвращаясь к самому себе и раскрывая во все новых границах свою бесконечность. Бытие как процесс постоянного самоотрнцания не имеет ни абсолютного конца, ни абсолютного начала, ибо оно постоянно превращается во что-то иное, отличное от себя. Конечное сливается с бесконечным. Как конечное, так и бесконечное содержат свою противоположность как собственный момент, переходят друг в друга, оба выступают как стороны одного и того же бытия, которое представляет собой внешность сущности.

Если в категориях «конечность» и «бесконечность» не фиксируются конкретные границы, определения бытия, то в категориях «пространство» и «время» отражаются его конкретные противоположные количественные определения [69]. На основе идей о прерывности и непрерывности, одном и многом формируются знания о таких определениях, как число, размер, величина, место наличного бытия.

В категории «пространство» фиксируются рядоположеииость, отношение сосуществования длящегося бытия, его протяженность, в категории «время» -- последовательность, смена процессов изменения пространственных определений бытия, его длительность. Пространство и время представляют собой размерность, величину как определения бытия, количественные определения отношений различных форм наличиого бытия между собой. Пространство и время такие непосредственные определения бытия, которые характеризуют его как разобщенную, разделенную внешнюю положенность, как полагание одного вне другого, одного рядом и после другого, как выхождение бытия во вие. На данном этапе познания (и объективного становлеиия и практики) бытие как инобытие сущности выступает как разиое, рядом, внешним образом положенное, характеризующееся голой формой, размеренностью, величиной удаленности (близости). При этом пространство выступает положительной формой внеположенного бытия как сохранение и утверждение его. Время выступает отрицательной формой внеположенности бытия, в которой оно снимается, становится иным.

В процессе движения, практической деятельности пространство и время взаимно переходят друг в друга, сосуществование

превращается в последовательность, чередованне процессов и, наоборот, последовательность событий становнтся сосуществованием, длительность — протяженностью, а протяженность — длнтельностью. В рассмотренных категориях бытие воспронзводнтся как абстрактное лншь в противостоящнх различных количественных определениях. Этнх категорий недостаточно для характеристики объекта познання и практикн как конкретного наличного бытия. Такая конкретная определенность бытия фиксируется в категорни «качество» в единстве с противоположной категорией — количества.

Качество как практическн данная в созерцании, объективно непосредственная определеиность бытия, тождественная ему, неотделема от данного бытня. Бытие есть данным благодаря качеству. Теряя его оно утрачнвает определенность, перестает быть самим собой. Благодаря качеству бытие, явленія культуры отличаются друг от друга как конкретное.

Категория «качество» — простая и абстрактная ступень логического воспроизведения чувственно данной конкретной определенности бытия.

В категории «количество» фиксируется объективная определенность однородного, однокачественного бытия. На этом уровне познания количество выступает в органическом единстве с качеством, приобретая конкретность. Некое качество придает определенность количеству. Органический синтез противоположностей количества и качества характерен для всякого бытия. В категории меры фиксируется непосредственное единство количества и качества в бытии, культуре, когда количество предстает как качественно-определенное, конкретное как определенным образом изменяемое качество. Мера — конкретный синтез качества и количества.

Познание в поступательном движенин за сосуществованием бытия раскрывает более глубокие противоположные отношения, связи и обособленности, различные формы связи [70]. В категории связи фиксируется отношение зависимости, когда изменение определений одного наличного бытия сопровождается изменением определенний иного. Во взаимосвязи, в контексте бытия реализуются количество и качество — потенциальное количество и качество становятся актуальными качеством и количеством. Связь полагает свою противоположность — обособленность. Связь в одном отношении, в одно время означает обособленность в другом отношении, в другое время. В противоположной категории — обособленности — фнксируется отношение независимости бытия, когда изменение определений одного наличного бытия не отражается на состоянии определений иного. Познание раскрывает, что движение бытия характеризуется не только рядоположенностью, последовательностью событий, но и зависимостью между

ними, что движение не исчерпывается отрицанием одного качества другим, что для изменения бытия характерно не только отрицание, но и утверждение, преемственность, не только отрицательное, но и положительное, что преемственностью характеризуется то, что не охватывается мерой, выходит за ее пределы. Эта противоположность и характеризуется в категориях «отрицание» и «полагание».

Таким образом, категории «бытие» и «небытие», «движение» и «покой», «прерывное» и «непрерывное», «единое» и «множество», «конечность» и «бесконечность», «пространство» и «время», «количество» и «качество», «связь» и «обособленность», «отрицание» и «полагание» (утверждение) являются средствами мысленного постижения универсальных определений чувственно данной в практике непосредственной реальности, средствами теоретического описания и духовно-практического преобразования бытия. Указанные категории с каждым шагом познания все адекватнее выражают бытие в его различии и становлении как «свечение» сущности.

Совокупность рассмотренных выше категорий, в которых познаются противостоящие определения бытия, дает односторонний образ объекта, неполное знание о нем, ибо в них отражены только внешность в ее разности, только видимая форма движения. Для достижения конкретного идеального образа объекта необходимо познать его сущность в ее различных определениях. Сущность не дана непосредственно рассудку, живому созерцанию, эмпирическому мышлению, она не дана видимым образом как чувственная очевидность восприятию и представлению. Ее может постичь только теоретический, понимающий разум. Субъект не ограничивается познанием бытия. За бытием он раскрывает сущность. То, что вначале выступало для познающего и преобразующего субъекта непосредственно данной реальностью, наличным бытием, теперь опосредованно, определено. За изменяющимся бытием выявляется относительно постоянное, остающееся, опосредующее первое. Посредство, как известно, состоит в обосновании, различении и отождествлении основания и его существования. Выясняется, что наличное бытие не только количественно разное, качественно различное, но и соединенное. Сущность и есть то, что опосредует и объединяет разные определения бытия, что тождественно в различном. Наличное бытие — не просто самостоятельная непосредственная данность, данная сама по себе, как представлялось, а лишенное самостоятельности явление сущности. Сущность частично раскрывает различные свои стороны в различных явлениях. Поэтому истина бытия состоит в сущности, а не в нем самом. Сущность как единство различает себя в явлениях и их противоположных определениях (количестве и качестве) [71].

Теперь в объекте познания, как и в практике, выявляются новые универсальные противоположные определения, — определения сущности и явления, диалектика их отношений, что и фиксируется в соответствующих философских категориях. Эти определения различают сущность в себе, но они нераздельно связаны: основание и существование, субстанция и акциденция, абсолютное и относительное, внутреннее и внешнее, форма и содержание, целое и часть, элемент и структура, причина и действие, необходимость и случайность, закон и хаос, условие и обусловленное и др. Противоположные определения одной и той же сущности существуют на основе тождества. Сущность предстает как тождество, синтез множества различных определений, внутри характеризующихся противоречием. Противоречие имманентно присуще сущности вещей.

В. И. Ленин писал об основополагающем значении для диалектики противоречия сущности как ее отрицательного определения: «В собственном смысле диалектика есть изучение противоречия в *самой сущности предметов:* не только явления преходящи, подвижны, текучи, отделены лишь условными гранями, но и *сущности* вещей также» [72].

В категориях сферы сущности как раз и постигаются ее противоположности, противоречия между сущностью и явлением и в самой сущности. Сущность по отношению к многочисленным явлениям своих внешних определений, в которых она себя различает и частично реализуется неповторимым образом, выступает как общее, а явление по отношению к общему — как противоречащее ему единичное.

Категории основания и существования отражают моменты и одно из определений и сущности, и явления. В категории «основание» фиксируются целостная, нерасчлененная сущность, ее квинтэссенция, ядро. Сущность в своей противоречивости определяет себя как основание, исходное начало своего существования. Она предстает основанием как результат разрешенного противоречия, как новый синтез противоположных определений, как противоречивое единство положительного и отрицательного. Исходное, главное противоречие сущности на каждом этапе развития и разрешения воспроизводится в новой конкретной форме, в новом единстве измененных противоположностей. Каждый этап означает не только все более полное разрешение, но и все более глубокое развертывание противоречия. Основание существует до тех пор, пока удерживает в единстве свои противоположные определения. Основанию противостоит как его противоположность существование. Соотносясь с условиями, основание снимается и переходит вовне, в существование — опосредованное бытие, это перешедшее в непосредственность основание. Переходя в существование, передавая ему свое содержание, основание дела-

ет его существенной определенностью. Все, что существует, имеет основание. В диалектике основания и существования реализуется переход из внутренней сферы во внешнюю [73].

В своем движении мышление переходит от познания нерасчлененной сущности к ее анализу, расчленению, познанию сущности как конкретной в ее определениях. В категориях «форма» и «содержание» сущность фиксируется как конкретная, различающая себя в своих противоположных определениях. На этом уровне познания она выступает как то, что содержит форма. Содержание — оформленная, организованная, дифференцированная конкретная противоречивая сущность в отличие от абстрактной сущности. Это общее, выраженное в единичном. Форма же — опосредованная определенность, тождественная сущности. Это существенные определения противоречивого содержания, различающие его; совокупность существенных, устойчивых определений содержания. Это содержание в его устойчивом существовании.

Сущность содержит форму, которая должна сложиться и развиваться из недифференцированной целостности. Всякое развитие есть противоречивый процесс формирования сущности, созревания ее определений, различения, разворачивания содержания, возникновения, созревания и разрешения противоречий. Содержание выступает ведущей стороной в противоречивом единстве с формой. Углубляясь, познание в процессе практического преобразования вычленяет в сущности такие противоположные определения, как целое и часть, элемент и структура. В процессе практического анализа осуществляется познание частей в их противоречивом отношении, на основании которого осуществляется синтез целого в его конкретности. На смену знанию абстрактной целостности приходит знание конкретного живого целого как «богатой совокупности с многочисленными определениями и отношениями... Оно есть синтез многих определений, следовательно, единство многообразного» [74]. Категориями «целое» и «часть», «элемент» и «структура» и представлена именно та ступень познания противоположностей сформированной сущности как целостности, различающей себя внутри, когда она мысленно расчленяется на составные части и когда раскрываются противоречивые отношения между частями на основе практического разделения.

В категории «целое» сущность фиксируется в органическом единстве частей, в категории «часть» — компоненты, составляющие целое и определяющие его в своих противоречивых отношениях как единое. В категориях «элемент» и «структура» знание противоречивой сущности углубляется и конкретизируется. Содержанием категории «элемент» есть знание об неразложимых компонентах в их противоречивых структурных взаимоотноше-

ниях, характерных для сложных вещей и идеальных феноменов как систем. В содержании категории структуры отражаются совокупность внутренних, закономерных, устойчивых, противоречивых взаимоотношений элементов системы, ее внутреннее строение. Это важнейшее определение сущности.

В своем развитии, формировании, развертывании и реализации потенций сущность как абстрактная целостность внутренне дифференцируется на различные части, становится противоречивой системой частей. Части, в свою очередь, также развиваются. Сначала они однородные (в неорганической природе); затем приобретают различные определения, используют различные противоречивые функции в целостной системе. Каждая формирующаяся целостность строит себя и свои части из соответствующих предпосылок. Система достигает завершенности, когда все необходимые различные части, органы и их противоречивые отношения созревают, а она характеризуется саморазвитием.

В соответствии с современной наукой формирование материи как противоречивый процесс идет от недифференцированного доплазменного вещества и плазмы к атомам, различным химическим элементам, молекулам и химическим соединениям, минералам и возникновению органических соединений, а на их основе — живого вещества. Богатую историю имеет процесс дифференциации, различения сущности живого — от простейших, абстрактных одноклеточных до сложной дифференциации функций клеток, тканей, органов высших животных, в том числе приматов.

История жизни — это история формирования и реализации возможностей ее сущности, становления ее определений. Еще более сложный путь характерен для противоречивого развития сущности общества — от недифференцированного первобытного ко все большей дифференциации определений сущности, совершенствованию способностей индивидов, разделению функций между членами общества, к универсальному развитию всех способностей и функций каждого члена общества, а также универсальному развитию общества как социальной целостности.

Целое и часть, элемент и структура как противоположные определения сущности отрицают и полагают друг друга. При образовании целого из частей на основании их синтеза возникают его новые определения, которые не сводятся к сумме определений частей, выступая как противоположности. Однако эти определения зависят от частей — их природы, количества и соответствующих отношений между ними. Противоречивые отношения между частями целого во всех областях действительности характеризуются координацией, на определенных этапах развития живой природы и в обществе складываются еще отношения субординации между частями.

В категориях «действительность» и «возможность» сущность постигается в новом противоречивом отношении [75]. Действительность предстает как противоречивое единство сущности и существования, внутреннего и внешнего, необходимости и случайности. По отношению к сущности действительность есть ее реализация. Возможность — внутренняя, потенциальная действительность, то есть нереализованная, неосуществленная сущность, сущность в себе. Возможность состоит в разнообразии осуществления, существования сущности. Пока какие-либо события возможно, возможны и противоположные события. Возможность движется от абстрактной, неопределенной возможности к реальной, определенной, ограниченной конкретным кругом случаев.

Когда реализовались достаточные условия, сложился круг условий, а противоположные возможности исключаются, реальная возможность как созревшая сущность переходит в действительность. Возможность существовать или не существовать исчезает. Реальная возможность и действительность выступает в органическом единстве. Случившееся, ставшее действительностью, не может быть иным. Развитая действительность выступает как необходимость, ибо сущность сформировалась.

В категориях «необходимость» и «случайность» отражаются такие противоположные аспекты сущности, как ее соотношение с собой и другим. В соотношении с собой сущность необходима, поскольку она имеет внутреннюю основу. Она не может быть другой. Вещь в существенном отношении необходима, потому что она есть, потому что ее сущность получила развитие. Необходимость имеет строго определенный характер.

Процесс необходимости совершается только так, а не иначе потому, что опосредован достаточными обстоятельствами как опосредующим основанием. Созревшая необходимость есть безусловная действительность. В противоположность необходимости случайность имеет основу во внешних обстоятельствах. Поэтому она может быть и такой, и иной. Сущность может реализоваться противоречивым образом в зависимости от условий [76].

В категориях «закон» и «хаос» конкретизируется знание о противоположных определениях сущности. В категории «закон» отражены отношения между сущностями, внутренние, необходимые, повторяющиеся, регулярные отношения действительности, в категории «хаос» — внешние, случайные, единичные, неповторяющиеся, иррегулярные отношения между вещами. «Хаос» (беспорядок) — совокупность, множество случайностей. Действительность на этой ступени познания выступает как единство противоположностей — закономерности и хаотичности, порядка и беспорядка [77].

Новый аспект постижения сущности в ее противоположных определениях реализуется в категориях «условие» и «обуслов-

ленное», «причина» и «действие», ибо в их соотношении раскрывается противоречивый генезис сущности. В категории «условие» фиксируется совокупность необходимых и достаточных многообразных фактов, от наличия которых зависят возникновение, существование и изменение вещей, их сущности. Это существенные предпосылки новой действительности. Без наличия условия новая действительность не возникает, основание не вступает в существование, сущность не реализует себя. Условие само по себе не производит новой действительности, оно служит материалом для нее. Условие содержит в своей сущности новую действительность как возможность. Новая действительность есть снятая, реализованная возможность условий.

Факторы условий сливаются в новой действительности как обусловленном в целостность, реализуя свои возможности. Обусловленное несет в себе черты условия в снятом интегрированном виде. Сущность вещи как условие приобретают свою действительность в производном, обусловленном. Поскольку условия содержат в себе лишь возможность новой действительности, необходим фактор, сущности которого были бы присущи активность, деятельность. Фактор, характеризующий деятельность, фиксируется в категории «причина», а производимая его деятельностью новая действительность — в категории «действие».

Причина — активный, деятельный в своей сущности фактор, изменяющий, преобразующий условия и производящий новую действительность как свое действие. Отношение причины и действия имеет противоречивый, субстанциальный характер: действие есть выражение активности и силы субстанции. В действии причина утверждает свою мощь, абсолютность. Субстанция как активная противоречивая сущность выступает разрушающей и творящей силой, а действие — ее определением как причины. В своем полном развитии причинность выступает взаимодействием.

Во взаимоотношении, взаимодействии вещей как противоположностей их сущность реализует свойственные ей возможности, выявляет себя, вступает в существование, становится действительной. Субъект познает и преобразует вещи в их противоречивых отношениях, ибо вне отношений, взаимодействий не бывает вещей и их определений. Развитое творческое диалектическое мышление теоретически воспроизводит в диалектике понятий диалектику отношений предметной действительности в ее универсальных определениях на основе практического выявления и преобразования возможностей природы и общества, формирования новых определений действительности.

Противоречие имманентно присуще действительности. Развитое творческое мышление теоретически воспроизводит в диалектике понятий диалектику предметной практики в ее противоречивости.

Всеобщее содержание закона единства противоположностей осуществляется через многообразие конкретных противоположных универсальных определений разного порядка, теоретически воспроизведенных в содержании категорий материалистической диалектики и их соотношениях. Этот закон трансформируется различным образом на разных исторических ступенях преобразования и познания предметной реальности, общественной жизни. Поскольку всякое развитие реализуется в разрешении противоречий, то важно видеть особенности этого процесса на каждой ступени исторического развития человечества и вовлекаемой в общественную практику природы, возникновение ее новых противоположностей и противоречий. Диалектическое учение о противоречиях формируется и реализуется в творческой практической деятельности. Сама деятельность порождается противоречием между сущим и должным, наличным и потребным. Сущее выступает как предмет труда, а должное — как цель деятельности.

На основе творческого освоения универсальных противоположных определений действительности субъект совершает духовно-практическое и предметно-практическое преобразование определений действительности в соответствии с общественными потребностями, задачами и существующими средствами. В ходе революционной деятельности преобразуется не только предмет деятельности, но и субъект, не только природные, но и социальные определения, созидается новая культура с новыми определениями.

Закон взаимопроникновения противоположностей абстрагирован из истории общественной практики, а следовательно, из истории природы, вовлеченной в преобразовательную деятельность человека как предмет труда, из истории преобразования общественной жизни и ее универсальных определений, из истории познающего и творящего мышления.

Диалектико-материалистическая концепция противоречий в своих общественных функциях выступает как метод теоретической и практической деятельности. Истинное понимание диалектических противоречий выявляется в их теоретическом и практическом разрешении как синтезе нового, в обогащении действительности, порождении новых определений. В умении разрешить противоречия реализуется постижение их генезиса, природы и их необходимости. Разрешение противоречия есть его осуществление. Оно воспроизводится во все новых, обогащенных и усложненных формах, постоянно снимается и постоянно порождается, постоянно преодолевается и полагается.

Разрешение и воспроизводство противоречий в конечном счете исчерпывают возможности определенной действительности, совершаются самоотрицание, выход за ее пределы и переход на

новую ступень развития — от сущности одного порядка к сущности иного порядка. В различного рода апологетических концепциях отрицаются реальные противоречия общественной жизни. К. Маркс сделал обобщающий вывод: «Развитие противоречий известиой исторической формы производства есть единственный исторический путь ее разложения и образования новой» [78].

Овладение диалектчкой и ее основным законом, понимание противоречивости социальной действительности, искусства раскрывать и разрешать диалектические противоречия — условие творческой преобразовательной деятельности.

7. Социально-культурное содержанне диалектического противоречия

Исследование социально-культурного содержания диалектического противоречия (как и других законов и категорий) определяется назревшими вопросами современной науки, культуры, социально-идеологического процесса. В условиях глобализации способов воздействия человека не только на природную, но и, так сказать, культурную сферу его обитания, вовлечения в орбиту всемирной культуры большого массива культур Афро-Азиатского региона, применения результатов научных исследований в социально-культурной деятельности возникают проблемы, решение которых расширяет традиционный круг вопросов, охватываемых понятием диалектического противоречия. В настоящее время нельзя удовлетворяться сугубо умозрительными поисками опосредований противоположностей и сопрягать дефиниции в надежде искусственного получения «новой» философской категории — сама практика настоятельно требует поворота методологии научного исследования коренных философских проблем, к которым относится проблема диалектического противоречия, от абстрактно-логического исследования философских универсалий, замкнутого на самом себе, к выявлению тех реальных познавательных и социально-культурных ситуаций, в которых зримо проявляются предметно-эвристические функции философских категорий и законов. Тем самым методологический уровень анализа все явственнее раскрывает потребность в связи теоретических вопросов с конкретными проблемами, стоящими перед наукой и социальным сообществом.

Противоречие в свете деятельностного мироотношения человека. Анализ противоречия в сфере человеческого бытия, непосредственной основой которого является предметно-практическая деятельность, характеризует структуру последней и определяет границы и закономерности специфики человеческого способа существования в мире природного универсума. Можно заметить, что первый из названных уровней анализа раскрывает

внутренние характеристики деятельности как относительно самостоятельного процесса, тогда как второй выявляет способ бытия деятельности в системе сущего. Оба уровня внутренне взаимосвязаны, между тем их разграничение позволяет проследить социально-культурное содержание принципа противоречия в практике.

В зависимости от среза изучения деятельности варьируются и средства категориально-понятийной фиксации ее диалектики. Деятельность, рассматриваемая как естественное условие человеческой жизни, не зависящее от ее общественных форм, преломляется через диалектику категорий деятельности и предмета, цели и средства, цели и результата, идеального и реального и т. д. Такое понимание деятельности может послужить фундаментом осмысления роли и значения общечеловеческих измерений социально-культурного и экономического прогресса, от степени реализации которых зависит в настоящее время формирование общемировых приоритетов в международной и внутренней политике государств. Общекультурное содержание деятельности, унифицирующее культурно-исторические системы или целые регионы мирового сообщества их причастностью к глобальным коллизиям современности, прежде всего задаче выживания человеческой цивилизации, вплоть до последнего времени оставалось за бортом серьезного научного исследования. Так, при рассмотрении диалектики целей и средств в теоретическом плане признавалась безнравственность посылки о том, что цель оправдывает средства. Когда же дело доходило до практики, то, как правило, признавалась допустимость в исключительных обстоятельствах применять жестокие средства для достижения благих целей. Свое рафинированное выражение эта позиция получила в лозунге, начертанном на воротах Соловков (1918): «Железной рукой загоним человечество к счастию». Вплоть до недавнего времени посылка о том, что применение некоторыми людьми безнравственных средств развязывает руки нам и снимает вопрос о нравственности наших действий, использовалась для определения гонки вооружения в СССР, оставляя в тени конструктивно-созидательные возможности политических средств обеспечения безопасности. Средства достижения благих целей при таком подходе брались в отрыве от последствий, выхолащивая их содержание и связываясь в первую очередь с задачами достижения локальных пропагандистских или политических целей. Новое мышление, провозглашая приоритет общечеловеческих ценностей, акцентирует внимание на необходимости соизмерять средства достижения целей с универсальными идеалами мира, обеспечения жизни на Земле, свободы выбора и человеческого достоинства.

Деятельность как сущность человеческого бытия рассматривается через противоречия сущности и существования, интереса

и потребности, сущего и должного, возможности и действительности, идеала и реальности. Эти формы противоречий тяготеют к наиболее общей форме, выражающей представление о деятельности как цели и деятельности как средства к жизни.

Деятельность, взятая как социально-исторический процесс созидания предметного мира человеческой культуры, репрезентируется диалектикой таких категорий, как «опредмечивание» и «распредмечивание», «овеществление» и «отчуждение», а также материально-вещественных и материально-невещественных компонентов деятельности, которые находятся в основе противоречия между производительными силами и производственными отношениями; снятие отчуждения, «свобода» и «необходимость», «свобода» и «творчество», «конечное» и «бесконечное», «индивид» и «общество» и т. д. Критерием различения этих форм противоречий выступает представление о деятельности как всеобщем процессе, совершающемся между человеком и природой, и деятельности как культурно-историческом процессе созидания человеческого мира. В анализе культуры как способа саморазвития человека в современных условиях особую актуальность приобретает вопрос гармонизации отношений человека и социально-культурной среды обитания, того, что получило название «экология культуры». Только в современных условиях стало очевидно, что традиционным, подробно описанным в наших исследованиях по проблеме отчуждения видам отчуждения (от средств производства, от продукта деятельности, самоотчуждения) предшествуют нетрадиционные формы отчуждения человека от подлинных культурных ценностей бытия, замена их эрзацем, отторжение от истории, объективной информации, замещение истории и информации монополий на истину, линейной перспективой единомыслия. Разве могло бы совершиться отчуждение производителя от средств производства в условиях нашей жизни, если бы этому процессу не предшествовало отчуждение от общедемократических норм правовой, политической, нравственной культуры и трудовой этики? На наш взгляд, одна из коллизий современной гуманитарной культуры состоит в переходе от стандартизированных и легко поддающихся социальному и иному манипулированию форм бытия, сознания и деятельности к индивидуализированным способам человеческой самореализации, предполагающим исключение насилия и терпимость в отношениях «человек — общество» и межгосударственных контактах.

Противоречие в разных формах проявления характеризует деятельность как системно организованный процесс со сложной иерархической структурой взаимоотношения его компонентов. Наряду с этим противоречие выступает как граница этого системного целого, фиксируя его качественное своеобразие в ряду других сложно-расчлененных форм бытия сущего — мира природы и

человеческой культуры. Основное направление и содержание деятельности как всемирно-исторического процесса заключается в преобразовании универсума природы в предметное тело человеческой цивилизации и культуры. Для выполнения этой цивилизаторской миссии необходимо соблюдение определенных условий, прежде всего соизмеримости масштабов взаимодействующих компонентов.

В системе предметно-практических связей с природой человек соотносится не с какой-то определенной ее частью, а со всем масштабом естественных условий своей жизнедеятельности. Конечно, рамки подобного отношения ограничены совокупностью существующих объективных условий — уровнем развития производительных сил и производственных отношений, богатством технологии, развитием совокупности общественных отношений, но в данных рамках человек реализует возможности своего самоопределения, то есть действует как бесконечное существо, абсолютным образом. Он, по словам К. Маркса, «производит универсально» и при этом «воспроизводит всю природу» [79] в определениях собственной жизнедеятельности. Природному универсуму он противостоит как универсальная сила, соразмеряющая с миром собственной жизнедеятельности как абсолютной «точкой отсчета» все иные мира как потенциальные объекты приложения своих творчески-преобразующих способностей. В этом отношении человеческий мир является системой отсчета универсума, не природным, а культурным горизонтом бытия.

Представление об универсуме традиционно связывается с идеей максимальной полноты сущего, раскрытием всех возможностей материального бытия, их осуществлением в вечной и бесконечной перспективе. Для человека универсум актуально представлен в наблюдаемом нами мире, во Вселенной, породившей социальную форму движения материи. Для возможности противостоять «на равных» всему универсуму (идея равнопорядковости, или соизмеримости, противоположностей) человеческая деятельность, таким образом, нуждается в реализации масштабов не только земного, но и вселенского характера. Это и есть не что иное, как традиционная философская идея совпадения микро- и макрокосма (средние века) или тождества конечного и бесконечного (Новое время).

Существование человеческого мира соизмеряет два процесса, показывая, что для эволюции жизни и ее высших форм был необходим вселенский маштаб условий и возможностей (в этом состоит рациональный смысл так называемого антропологического принципа в космологии), а этому масштабу отвечает глобальный размах возможностей, заложенных в развитии социальной формы движения материи и общественно-исторической практике человека. Параметрами практики наряду с относительностью явля-

ются абсолютность, универсальность, бесконечность, поэтому на уровне социума воспроизводится универсум человеческого бытия, данный в формах культуры.

Следовательно, человеческая практика выступает той границей, на которой встречаются два универсума — природный и социально-культурный. Благодаря формам практикн человек придает такую всеобщность своим действия, которая позволяет ему «на равных» участвовать в диалоге с универсумом бытия. Тем самым в практике, культуре вся целокупность природного развертывания основных форм движения материи образует «неорганическое тело» (К. Маркс) человеческой цивилизации. Диалектика такой противоположности, как природа и культура, находит рациональное осуществление в сфере человеческой деятельности, которая, не выпадая из градации форм сущего, образующих естественный масштаб ее реализации, обладает качественной спецификой, заданной принадлежностью деятельности к миру человеческой истории [80].

В этом смысле человек «стоит» на плечах универсума, вместе с тем на свои плечи он возлагает универсум социально-культурного бытия. Но эта глобальная перспектива всемирно-исторического созидания предполагает не менее глобальную ответственность за результаты своих действий в мире социального бытия, а посредством этого — в мире природного универсума. Поэтому каждый шаг человеческой свободы в рамках исторического развития сопровождался повышением доли ответственности за содеянное. Ответственность является как бы «подкладкой» человеческого актуального действия, присутствуя в нем в неявном виде. Через нее конечный акт человеческой деятельности реализует свою связь с бесконечным миром человеческой культуры, со множеством ушедших и будущих поколений.

С истолкованной таким образом ответственностью нерасторжимо связано чувство сопричастности человеческих деяний, творимых в рамках конкретного «здесь» и «теперь», к абсолютному масштабу человеческой цивилизации и культуры. Сопричастность позволяет универсуму человеческого бытия входить (не только путем познания, ио и посредством духовно-практического освоения прошлого социально-культурного опыта, действенного приобщения к его смыслу) в актуальное человеческое деяние, составляя его высший гуманистический смысл. В то же время сопричастность позволяет универсуму рассматривать любой социально значимый акт деятельности человека в его нацеленности на общечеловеческие идеалы и ценности существования, исторически выработанные в процессе культурного творчества. Ответственность и сопричастность, таким образом, являются необходимо взаимосвязанными понятиями, характеризующими способ бытия человска в мире социальных взаимодействий. Их можно от-

нести к разряду тех чувств общественного человека, которые К. Маркс называл «теоретиками», «духовными», «практическими», формирование которых составляет гуманистическую сущность цивилизаторской миссии истории. Ответственность и сопричастность характерны для человека как целостного субъекта культуры, существующего в плоскости ее исторических определений. Ведь только подлинно культуриый, целостно развитой человек, свободно самоопределяющийся в мире, может принять на себя ответственность за (пусть отдаленные и в современных условиях туманные) результаты своей деятельности.

В современную эпоху это обстоятельство связано с определением перспектив будущего человеческой цивилизации, с ответом на вопрос «Быть или не быть человеческому обществу?». Новое политическое мышление, составляющее методологический фундамент советской философии внешней политики, в своей основе диалектично, ибо основано на противоречии, имеющем глобальный характер, — между единым в своих противоположностях миром и существованием реальной угрозы его ядерного уиичтожения.

В последнее время становится все более отчетливой угроза подрыва природных основ человеческого бытия вследствие несовершенства технологических систем промышленного производства. Глобальиые проблемы современности с особой очевидностью демонстрируют признание приоритетности общечеловеческих ценностей иад классовыми, идеологическими разногласиями, демонстрируют актуальность ленинской мысли о необходимости «соединять противоположности» — борьбу двух систем и сотрудничество государств с различным общественным строем. В условиях отсутствия реальной альтернативы миру поиск путей сотрудничества определяется высшей гуманистической задачей — ие допустить уничтожения на Земле, говоря словами Ф. Энгельса, ее «высшего света» — «мыслящего духа» человечества.

Адекватное осмысление содержания философских универсалий и принципов с точки зрения деятельностно-практической концепции научного мировоззрения связано с рассмотрением их как отражения и выражения насущных социально-культурных проблем общественного бытия человека. Сказанное не означает, что социально-онтологическое содержание философских категорий и законов, в частности единства и борьбы противоположностей, исследовалось с первых шагов теоретического философствования; это высшая ступень их анализа. Переход мышления иа данный уровень был обусловлен кардинальными сдвигами в социальной практике и теории и связывался с возникновением философии марксизма, становлением научной программы диалектико-материалистического мировоззрения. До этого противоречия

анализировались преимущественно с онтологической, гносеологической, логической стороны, то есть без выхода за рамки теоретического отношения к действительности. Анализ диалектического противоречия в контексте деятельностных инициатив общественного человека позволяет раскрыть проблему диалектики развития научного знания на основе широкого социально-культурного понимания практики — как движущей силы в развитии человеческого общества, как источника, благодаря которому возникает и постоянно совершенствуется мир человеческой культуры.

Проблема противоречия в духовно-теоретическом освоении мира. Проблема социально-культурных основ научного знания, исследование самой науки как культурно-исторического феномена в наши дни чрезвычайно актуальны. Данная проблема порождена реальными факторами развития научного знания, факторами интеграции и дифференциации наук, остро ставящими вопрос о единстве и многообразии научного знания, соотношении научной рациональности и рациональности непознаваемых форм человеческой деятельности. По существу, это конкретные формы, виды диалектического протнворечия, и их изучение актуализирует важную проблему о путях и средствах трансформации общефилософского содержания закона единства и борьбы противоположностей применительно к специфике конкретно-научных дисциплин. В определенном смысле исходя из характернстики предмета марксистской философии как учения о наиболее общих законах развития природы, общества и человеческого мышления, можно утверждать, что закон единства и борьбы противоположностей как «ядро диалектики» является «единством многообразного» (К. Маркс), обладая подлинной конкретностью как итог, вывод, резюме человеческого познавательного и практического овладения миром. Дискуссии, проходящие в современной марксистской философской литературе как в СССР, так и за рубежом, в основном касаются всеобщих характеристик данного закона [81]. Таковыми являются всеобщность, универсальность, необходимость, бесконечность и т. д. Выясняются статус понятий «противоречие», «разность», «борьба» и др. Эти проблемы и понятия ассоциируются с мометоми «единства» в действии данного закона применительно к сфере философско-теоретической рефлексии.

Вопрос же о «многообразии», то есть конкретных формах, осуществления всеобщего содержания закона единства и борьбы противоположностей в различных отраслях познания освещен не в такой степени. Здесь недостаточны ссылки на его методологическую значимость или иллюстрации примерами из частнонаучных областей познания. Можно сказать, что по такому пути двигался и Гегель, рассматривая вопрос о применении своей диалектики к конкретным областям знання — философин природы, права, истории. Гегелевская приверженность теоретическим схемам при-

водила к недооценке специфических противоречий исследуемого предмета, порождая «некритический позитивизм» (К. Маркс) и тенденцию к апологии существующей реальности. Поэтому В. И. Ленин указывал на невозможность применения гегелевской идеалистической логики «в данном ее виде», подчеркивая необходимость освобождения ее от «мистики идей» [82].

Таким образом, лишь знание того, что закон диалектического противоречия имеет важное методологическое значение, само по себе не открывает дорогу к обнаружению действительных противоречий в любом изучаемом объекте. Эти противоречия не даны в «чистом виде», а скрыты за поверхностными явлениями, поэтому для отыскания противоречий нужна специальная работа. Отсюда вытекает, что этот закон должен быть трансформирован в совокупность конкретных методологических требований к общей программе анализа, согласно которым затем могут быть разработаны специфические правила, направленные на обнаружение конкретной сущности изучаемого объекта. Иными словами, общефилософское учение о сущности (и противоречии как сущности) должно быть преобразовано в соответствии с ленинской идеей о сущностях (и соответственно противоречиях) разных порядков. Другим важным направлением изучения указанного вопроса является рассмотрение значения социально-культурных факторов в развитии как внутритеоретических противоречий, так и противоречий между теориями. Известно, что данный пункт анализа развития противоречия выступал одним из базисных в процессе формирования научной программы диалектико-материалистического мировоззрения.

Опыт развития этой программы показал, что самого по себе признания важной роли принципа противоречия в эволюции знания и даже сознательной попытки построения теоретической системы, используя этот принцип в качестве методологического средства организации познавательного материала, недостаточно, если само противоречие берется с чисто формальной стороны, лишенной связи с содержанием. Такое понимание противоречия (и диалектики категорий вообще) было присуще Прудону. Как показал К. Маркс, дело заключается не в простом нагромождении противоречий, выявлении у них «хорошей» и «дурной» стороны, сохранении первой и отбрасывании второй, а в разрешении противоречий и переходе к новой категории. Именно это являлось загадкой и камнем преткновения для Прудона, который не мог достичь синтеза тезиса и антитезиса. Всякое же противоречие в развитии познания имеет смысл в разрешении, рассмотрении его сторон как принадлежащих определенному единству, являющемуся основой отрицательного отношения между первым (тезисом) и вторым (антитезисом) определениями предмета, а также третьим его определением, дающим конкретное знание о нем.

Раскытие основы означает рассмотрение предмета в новом отношении, логическое разрешение противоречия. Говоря об этом, необходимо учитывать то, что в «Капитале» содержится разрешение противоречий как в сфере движения логических категорий, так и в системе субъект-объектных отношений, то есть в сфере гносеологии. Основанием различения разрешения противоречий в сфере логики и гносеологии, по нашему мнению, выступает следующее обстоятельство. Там, где развитие противоречия совершается без непосредственного обращения к объективной действительности, речь идет о его логическом анализе. В этом случае в роли опосредующих звеньев, через которые осуществляется движение от тезиса к антитезису, выступают категории политической экономии. Так, без обращения к эмпирии осуществляется в «Капитале» переход от товара к деньгам. А переход к капиталу уже связан с выходом за пределы логического анализа, в плоскость субъект-объектных отношений. Разрешение указанного противоречия содержится в эмпирии практических отношений частнокапиталистического рынка, где рабочая сила предстает как товар, потребительная стоимость которого обладает способностью образовывать прибавочную стоимость.

Регулятивная роль социально-культурных принципов, в частности принципа практики, исключительно важна для понимания развития теоретического знания, антиномии — проблем, возникающих в рамках самой теории, в особенности в науках, которые достигли высокого уровня теоретизации. В этой плоскости само отношение теории и практики выступает в качестве эпистемологической проблемы. Наличие ее свидетельствует об определенном уровне зрелости достигнутого теоретического знания, а разрешение связано с переходом знания на новый качественный уровень.

Одним из показательных признаков наличия возможностей для этого перехода, свидетельством того, что значение достигло высокой теоретической зрелости и может быть реализовано практически, выступает обоснование такой формы человеческого освоения мира, как идея. Научные идеи возникают на основе широкого социокультурного контекста определенной эпохи, который является одним из факторов влияния практики на теорию, условий разрешения внутритеоретических противоречий.

Вследствие их развития содержание теоретического знания уплотняется. В нем возникают фундаментальные понятия, обобщения, идеи, которые являются необходимыми ступеньками на пути к практической реализации знания. На этом уровне диалектическое противоречие представлено в форме диалектики практики и теории. Это разновидность диалектического противоречия, и к нему с необходимостью ведет развитие внутритеоретических противоречий. Развитие частнонаучных противоречий, та-

ким образом, ие отменяет, а наоборот, предполагает потребность в философском исследовании научного познания. На определенном уровне генезиса внутринаучные средства и методы разрешения противоречий переходят на ступень философско-рефлексивного осмысления и анализируются под углом зрения предельных методологических обобщений, включая культурно-исторические предпосылки познания.

Однако принцип противоречия не всегда может быть осознаи и теоретически сформулирован в процессе исследования теми, кто, по существу, реально его придерживается в научиой и практической деятельности. Подчеркивание необходимости философского уровня рефлексии над наукой не озиачает, что всякое разрешение противоречий с необходимостью является философским (в форме полагания — отрицания — отрицания отрицания). Есть такие уровни и слои разрешения противоречий, где оно осуществляется в форме уточнения понятий, более четкой экспликации исходных предпосылок, большей чистоты эксперимента, замены одних познавательных средств другими, более совершенными. Это внутритеоретические способы разрешения возникших противоречий и могут осуществляться в относительной независимости от философско-теоретического метода, включающего факторы социально-культурного порядка.

Важно осознавать, что процесс обобщения и углубления противоречий с неизбежностью приводит к постановке вопроса о специфике философского их разрешения. Как было показано, это обнаруживается в развитии знания тогда, когда методологический анализ противоречий внутри теории доводится до выяснения отношения субъекта и объекта, форм знания и социально-исторической действительности. Большое значение в этом процессе играют мировоззренческая культура самого исследователя, сознательная установка иа анализ противоречия как методологического средства развития зиания, не сводящая его к бесплодным антитезам поляриых крайностей.

Опыт теоретической деятельности советского ученого и историка науки В. И. Вернадского, принявшего осиовные положения материалистически-философского мировоззреиия в качестве регулятивов историко-научного поиска, со всей очевидностью показал (задолго до историко-научного «бума» в современной западной методологии науки) некоторые существеиные подходы к анализу темы развития знания в контексте культуры. В центре внимания учеиого находились вопросы, связанные с определением источником «научного мировоззрения», выяснением зиачения истории иауки для современного уровня представлений о действительности, анализом диалектики старого и нового знания в коренные периоды ломки сложившихся научных представлений о мире, то есть

те вопросы, которые сейчас входят в содержание понятия «научные революции».

Легко заметить в данных проблемах наличие конкретных форм диалектического противоречия — единства научного знания и многообразия его источников; диалектики исторического и логического, старого и нового знания; противоречивой связи прерывности и непрерывности в развитии научного познания и т. д. Указанные формы противоречий не были отчетливо обозначены В. И. Вернадским, отчасти потому, что его знакомство с философией марксизма осуществилось в последний период его деятельности, то есть после написания работ, содержащих исследование этих проблем. Однако сознательная методологическая установка ученого на анализ знания в контексте непознавательных форм человеческой деятельности — в связи с социальной практикой и культурой, религиозными, нравственными, идеологическими течениями, социально-психологическим климатом эпохи — не могла не привести к идее противоречия как форме организации движения мыслительного материала, форме синтеза различных на первый взгляд составляющих познавательного процесса. В данном случае перед нами пример исследователя, практически придерживающегося принципа противоречия, но не формулирующего его в теоретически эксплицитной форме.

В понимании процесса и основных характерных черт развития научного познания В. И. Вернадский занимал антикумулятивистские позиции. Он исходил из представления о научном знании как рождающемся на пересечении многих — и не только сугубо теоретических — направлений историко-культурных взаимодействий. В этом смысле идеи, высказанные им на заре века, оказываются чрезвычайно созвучны современным тенденциям исследований по истории и теории науки. К таким идеям относится понимание ученым источников содержания кардинальных научных универсалий. В частности, рассматривая одну из идей древней и современной науки — поиск числовых закономерностей окружающей действительности — идею гармонических отношений, в качестве одного из источников тенденций математизации научного мировоззрения В. И. Вернадский указывает на музыкальную гармонию. В древнейших индийских гимнах числовые соотношения мироустройства в известной степени отражались в музыке, песне. Через Пифагора и пифагорейцев концепции музыки проникли в научные теории. С этого времени поиск гармонии, числовых соотношений выступает основным элементом научной работы. Имея в виду специфически «вненаучное» происхождение идеи математизации и формализации знания, В. И. Вернадский выступал против превращения ее в мировоззренческий идеал научного мышления, указывая на недостаточность и несостоятельность лапласовской попытки выражения ми-

ропорядка во всеобъемлющей математической формуле. «Нет никаких оснований думать, — подчеркивал он, — что при дальнейшем развитии науки все явления, доступные научному объяснению, подведутся под математические формулы... нельзя думать, что в этом заключается конечная цель научной работы» [83]. Социально-культурными идеалами развития знания, по мнению В. И. Вернадского, будут выступать взаимодействие науки с другими формами духовного освоения мира, уяснение ее гуманистических, жизненно-практических основ.

В полной мере эта ориентация прослеживается при анализе другого кардинального понятия естествознания — понятия силы. Современное представление о силе как причине движения оформилось относительно недавно — в XVII в. До этого в науке существовало убеждение, что источником движения тела является окружающая среда: она в газообразном и жидком состоянии способна придавать телу движение в зависимости от его формы. Оптимальной формой считался шар. Идеальный шар, находясь на плоскости, будет наименее устойчив. Касаясь ее «одним атомом», он будет находиться в бесконечном движении. Идеально круглая форма, как полагали Н. Кузанский и Н. Коперник, способна по своей сущности бесконечно поддерживать однажды сообщенное божеством движение.

Вместе с тем в недрах формирующейся науки и научного мышления Нового времени вызревало новое представление о силе как причине движения, о более быстром движении как применении большего усилия, развенчивающее теологические воззрения по этому вопросу. Эти идеи проникли в науку, полагает В. И. Вернадский, из внешней среды — жизни, мастерских, от людей, «привыкших к стрельбе и механической работе. Абстрактные представления о движении как следствии и свойстве некоторой среды или формы не могли найти там применения» [84].

Сказанное свидетельствует о том, что «научное мировоззрение» обусловлено не только научным методом, вообще наукой, оно развивается в широком взаимодействии с другими сторонами духовной жизни общества как обобщение важных сдвигов социально-культурного бытия человека. Поэтому отделение «научного мировоззрения» от других форм деятельности человека в области искусства, религии, философии возможно в абстракции. Понимание реального развития науки сопряжено с уяснением многофакторности источников научных истин. Сформулированная В. И. Вернадским в начале века проблема всеобщности научного зрения и непосредственных условий формирования его основоположений чрезвычайно актуальна в свете современных исследований по методологии познания.

Одним из важных является вопрос диалектики старого и нового знания, особенно остро встающий во время научных революю-

ций. Главное знание при этом придается диалектике прерывности и преемственности в развитии знания, когда предшествующее знание в последующие периоды не отмирает, а раскрывает стороны, не известные его создателям; старые истины освещаются новым пониманием. В связи с существованием научной истины в двояком — синхронном и диахронном — измерении В. И. Вернадский выделял два критерия ее оценки: первый — с точки зрения теории познания, где знание оценивается в плоскости «истина — ложь», а второй — с точки зрения «исторической критики», связанной с историей науки [85]. Дистинкция старого и нового знания характеризует второй критерий, предполагает выход за рамки собственно гносеологии и обращение к социально-культурным контекстам функционирования знания. Эта дистинкция сопровождает процесс осознания в науке нового факта и вписывания его в сложившуюся систему научных и мировоззренческих обобщений. Новая теория, подчеркивает В. И. Вернадский, побеждает предшествующую не вследствие «логической силы», а через элементы общественного характера — внедрение новых идей в школе, воспитании, социальной практике. Тем самым борьба нового и старого знания, характерная для периода научной революции, превращается в борьбу старого и нового мировоззрения. Новое знание может победить старое, лишь конституировавшись в форму нового мировоззрения, войдя неотъемлемой частью в совокупный фонд культурно-исторического опыта человека.

Как следует из сказанного, диалектика развития знания в контексте культуры реализуется в многообразных формах противоречий. Причем они варьируются в зависимости от синхронного или диахронного подхода к знанию. При разрешении внутритеоретических противоречий (синхронный подход) принцип противоречия представлен в форме отношения теории и практики, где последняя является гносеологической противоположностью теории. При разрешении противоречия между теориями в истории науки (диахронный подход), противоречие предстает в форме «конкуренции» старого и нового знания, диалектики прерывности и преемственности в его развитии и т. п. Практика в этом случае выступает в качестве мировоззренческого принципа и реализуется через историю науки и социально-культурную деятельность человека, то есть является предельной основой всего многообразия форм духовного (в том числе научно-теоретического) освоения мира.

Следовательно, на современном этапе развития познания и социально-исторической практики человека противоречие недостаточно рассматривать только в рамках специально-научной рефлексии над знанием. Мысль В. И. Ленина о том, что «жизнь идет противоречиями, и живые противоречия во много раз богаче, разностороннее, содержательнее, чем уму человека сперва

кажется»[86], ориентирует исследовательские поиски на вовлечение в сферу анализа более широких горизонтов культуротворческой деятельности человека, определяющих нюансы взаимоотношений противоречий в теории. Поэтому диалектическое противоречие здесь рассматривается как итог и резюме не только собственно теоретико-познавательного отношения, но и всего социально-культурного опыта человечества. Учет этого обстоятельства существенно расширяет представление о специфике философской рефлексии. Философия в данном смысле опирается не только на результаты научного познания, но и на все богатство совокупного опыта культурно-исторического развития человека. Поэтому философия выступает как самосознание эпохи. Именно с данных позиций возможно адекватно уяснить специфику принципа противоречия в материалистической диалектике понять его социально-культурное содержание в контексте анализа всего многообразия форм освоения мира как способа бытия человека и теоретического средства воссоздания его полноты.

8. Мировоззренческий аспект закона единства противоположностей

Закон единства противоположностей в его мировоззренческом аспекте может быть рассмотрен с различных, но соприкасающихся друг с другом точек зрения. Одной из них может быть рассмотрение форм проявления данного закона в структуре мировоззренческого сознания в его преемственной связи и развитии. При анализе мировоззрения с точки зрения его структуры данный закон в интересующем нас аспекте выступает как форма постижения объективных противоречий в самой действительности, которая зависит от уровня развития практики, особенностей проявления в ней этого закона, на особенности каждого типа мировоззрения значительное влияние оказывает общий практический и социально-культурный контекст. Рассмотрение мировоззренческого аспекта закона единства противоположностей может выражаться как продуктивное воспроизводство в мировоззрении того или иного типа формы самосознания общественного человека, вырастающей из доминирующей формы мироотношения этого периода. Немаловажен, по нашему мнению, и такой подход к анализу мировоззренческого аспекта любого закона диалектики, который учитывал бы степень осмысленности универсальных противоречивых сторон бытия в их соотношении с нерефлексивным духовно-практическим компонентом данной исторической формы мировоззрения.

Все это, таким образом, — вопросы достаточно сложные. Они показывают, что мировоззренческий аспект законов и категорий материалистической диалектики предполагает комплексный

подход, учет всего многообразия форм теоретического и практического отношения человека к миру. Но, несмотря на свою многоплановость, мировоззренческий аспект закона единства и борьбы противоположностей имеет некоторое общее ядро независимо от того, в какой форме он постигается в теоретических экспликациях мировоззренческого самосознания, внутренне отражающих господствующий в данном обществе тип «функционирования» противоположных сторон в вовлекаемых в гориило практики объективно сущих природных и социальных противоречий. Этим ядром является то, что в любом из рассмотренных выше аспектов закон единства противоположностей становится некоторым смысложизненным фундаментальным ориентиром, концептуальным центром мироосмысления.

Мировоззренческий аспект закона единства противоположностей рассматривается здесь в вариациях, соотнесенных с различными типами социальной практики в разных социальных контекстах и культурах, в связи с теми или иными формами практического мироотношения, что определяет преобладание различающегося в зависимости от указанных факторов понимания особенностей взаимодействия противоположных сторон. Анализу также будут подвергнуты проблемы заданности определенным уровнем практики представлений о противоположностях как универсальных мировоззренческих началах, а также вопрос о единстве и борьбе противоположностей в исторически сменяющихся типах мировоззренческого сознания.

Мифология как первая форма мировоззренческого сознания явилась тем главным материалом, на основе которого выросла философская мысль в таких регионах, как Древний Китай, Древняя Индия и Древняя Греция. Отображенные в мифах представления о противоположностях стали одним из источников наивной стихийной диалектики античности. Но, что важно, в каждом географическом регионе в зависимости от типических особенностей мироотношения мифологический дуализм мировых начал осмысливался по-разному.

Одним из фундаментальных принципов древнекитайской мифологии и развивающейся на ее основе предфилософии были принципы инь и янь, благодаря которым (согласно этой точке зрения) происходило становление мира. Противоположные начала, сочетаясь в определенной последовательности, порождали мир. Особенностью рисуемой при помощи этих терминов картины мира был так называемый классификационизм. На основе данного метода «явления разбиваются на группы, которым приписывается не некий общий для данного явления признак, но более общий символ...» [87]. Эта особенность древнекитайского мышления долгое время заставляла думать, что книга «И цзин», в которой развернут данный принцип мировидения, представляет собой бесси-

стемный свод разнотемных отрывков. Исследования выяснили, что истоки подобного ви́дения мира — в древнейшей практике гадания, с чем связан приоритет случайного над необходимыми связями в мире, которые были приоритетным предметом внимания в европейском познании.

Истоки классификационизма и придания доминирующего значения случайности можно видеть в особенностях древнекитайского общества — сложнейшем переплетении культурных традиций и их силе влияния.

Понимание противоположностей, когда их функция порождения мира сопрягалась со случайным набором бинарных композиций, связана, по нашему мнению, с азиатским способом производства и соответствующей ему социальной структурой, нацеленной на воспроизводство всегда одних и тех же элементов, различающихся лишь своей «новой» комбинацией. Этот созерцательный тип мироотношения нацеливал человека на бездеятельность, пассивность и считал именно такой способ связи человека и мира самоценным и праведным. В частности, даосизм утверждал, что, следуя дао — естественному закону вещей, человек не должен создавать ничего нового [88]. Новым может быть только «рекомбинируемое» старое. Аналогично буддизм махаяны рассматривал состояние покоя как конечную цель мира, где противоположности движения и покоя сняты, нет ни движения, ни возникновения, ни уничтожения [89]. Следует отметить, что зависимость представлений о соотношении противоположностей от типов мироориентации не должна пониматься в качестве жесткой связи. В рамках единого культурно-географического региона Древней Индии встречается не только понимание отношения противоположностей как их «нейтрализации», взаимного погашения, но и рассмотрение их во взаимном переходе [90].

Диалектика противоположностей как их борьба, столкновение, широко представлена в древнегреческой философии. Истоки такого понимания связи противоположностей можно видеть в несомненном динамизме греческой цивилизации, раннем расслоении общества на классы и возникновении внутри его противоборствующих групп и классов. Гераклит Эфесский в афористических высказываниях отразил социальные антагонизмы в виде провозглашения «войны» и «раздора» «отцом» всего сущего. Доминирование напряженного противоборства противоположных начал в натурфилософских идеях древнегреческого сознания контрастирует с произвольным сочетанием их в древнекитайской или нейтрализацией их в древнеиндийской философии. Гармония усматривается в борьбе, становлении, энергичной смене возникновения и уничтожения. Гераклитовские идеи становления заслужили поэтому положительную оценку их В. И. Лениным, считавшим, что в них есть очень хорошее изложение начал диалек-

тического материализма [91]. Такое понимание связи противоположностей было созвучно эпохе коренной ломки вековых устоев в царской России.

Противоположности восточного и западного способов осмысления мироотношения, суть которого заключается в том, что в первом случае мир рассматривается таким, каким есть, а во втором — таким, каким должен быть, задает и весь данный подход к осмыслению законов этого мира, в том числе того, который сейчас анализируется. Вполне можно согласиться поэтому с точкой зрения, согласно которой в древнем мире существовало три типа понимания противоположностей: 1) когда они переходят друг в друга (Древний Китай); 2) когда их равновесие достигает абсолютного покоя (Древняя Индия) и 3) когда они сталкиваются в борьбе (Древняя Греция) [92]. Но при этом следует подчеркнуть, что активизм европейского и созерцательность восточного типа миропонимания историчны и преходящи.

Пробуждение народов Востока, предвиденное В. И. Лениным, вызвало коренные изменения в концептуальных мировоззренческих установках, проявившихся в восприятии революционными партиями философских принципов диалектического материализма с их ядром — законом единства противоположностей, рассмотрение объективных форм этого закона как движущих сил поступательного общественного развития.

В то же время надо отметить влияние конкретных политических («конъюнктурных») соображений на теоретические разверстки данного закона в недавней истории социалистических стран. Если взять Китайскую Народную Республику, то период так называемой культурной революции породил соответствующее «философское» обоснование борьбы противоположных начал (политических сил) в виде призывов к ее абсолютизации и отрицание единства противоположностей как вечной и непримиримой вражды, вакханалии насилия [93]. Ломка ленинских принципов связи политики и экономики после года «великого перелома» привела и к искажению связи философии и политики. Эти процессы имелись и у нас. Как отмечают участники дискуссии по вопросам дальнейшего развития философской науки, развернувшейся на страницах журнала «Вопросы философии», философия в условиях политизации общественной жизни нашей страны превратилась в «служанку политики», лишь «задним числом» обосновывающей сделанные в политических докладах выводы и положения. Реальные исторические условия развития противоположностей до антагонизма в период назревания и совершения социалистической революции в нашей стране были неправомерно абсолютизированы и в рамках политической доктрины сталинщины получили кровавое воплощение в практике репрессий. Нетерпимость к оппонентам, их отличающемуся от «основной линии» мнению,

мнительная подозрительность, усматривание везде и всюду врагов были не чем иным, как «проведением в жизнь» абсолютизированной и утрированной идеи вечной вражды.

Мировоззренческий аспект закона единства противоположностей в данном случае связан с функционированием одного из компонентов мировоззрения, а именно мироотношения. Отношение к миру здесь воплощается в отношение к противоположностям и противоречиям данного мира. Несомненно, что перед партийным руководством в 20-е и 30-е годы стояли сложные задачи, несомненно, что в нашем обществе имелись объективные противоречия, вызванные всем ходом социального развития конкретного общества в конкретных условиях. Однако мировоззренческая оценка этих противоречий не отвечала реальным формам их функционирования. Зачастую происходила подмена противоречия противоположностью, и наоборот. Мы еще раз подчеркиваем, что необходимо четко различать эти две категории, включаемые в состав категорий, раскрывающих суть диалектического закона единства и борьбы противоположностей. Противоположности, вырастающие на данном этапе истории, могут находиться в разных фазах и формах развития. Среди них — фазы соответствия и несоответствия, гармонии и дисгармонии и, наконец, противоречия и конфликта. Несоответствие, несовпадение интересов крестьянства и государственного аппарата могли быть разрешены экономическими мерами, в частности повышением закупочных цен на зерно и т. д. Вместо этого руководство государства и партии пошло на обострение данного противоречия до стадии конфликта, разжигание его до антагонизма.

Таким образом, возможная фаза развития противоположностей крестьянства и государства — противоречие — была сознательно форсирована и доведена до форм, отрицающих элементарные нормы нравственности, в том числе партийной этики, касающейся выполнения аграрной программы. Разрешение противоречия может также осуществляться разными средствами. Можно устранить основание противоречия, переведя связь противоположных сторон в фазу соответствия или даже социальной гармонии, в которой противоположности создают соразмерный «симфонизм», не переставая быть противоположностями. Можно разрешить противоречие и уничтожением одной из противоположных сторон. Именно такой путь определился в сталинское время в отношении любой оппозиции. В соответствии с этим подходом доминирующее значение в теоретических выражениях закона единства противоположностей получили идеи конфликтности, антагонизмов.

Определенные социальные условия порождают и противоположный мировоззренческий подход к данному закону. В частности, активизм европейского сознания в ряде случаев связанных с

социальными позициями теоретизирующих субъектов может сменяться идеями универсальной гармоничности, примиримости, бесконфликтности противоположностей. Такой подход был присущ мелкобуржуазному сознанию младогегельянцев, которых критиковал К. Маркс, и народников, подвергнутых критике В. И. Лениным. Поразительным образом этот подход воспроизвелся в период стагнации в развитии СССР. Если сталинизм абсолютизировал борьбу противоположностей, то в период застоя упор делался на замалчивание реальных конфликтов, противоречивых процессов.

Из теоретических разработок по социализму были элиминированы не только аналитические проработки зарождающихся общественных антагонизмов между управляющими и управляемыми, народом и командно-бюрократическим аппаратом, министерствами и предприятиями, словом и делом, правовыми и конституционными гарантиями граждан и их реальным воплощением на практике юридических органов, но и сами противоречия как таковые были изъяты из сферы теоретических понятий, касающихся проблем социализма. Тем самым на практике был совершен подрыв фундаментального закона диалектики, раскрывающего внутренний источник, импульс всякого развития. Централизация и монополизация, с одной стороны, перевод проблем из области действия в область бесплодных словопрений, когда даже в случае принятия решений самыми высокими органами они обычно не выполнялись, с другой — все это та практическая, а точнее, антипрактическая мировоззренческая ориентация в отношении противоположностей и такой фазы их развития, как противоречие, которая опиралась на неправильно понятый принцип единства противоположностей.

Мировоззренческий аспект закона единства противоположностей, вытекающий из деятельного отношения к объективно сущим противоречиям, в социальной практике развивается в предметный аспект порождения самих противоречий. Повышение роли социального управления, перевод социальных структур на уровень сознательной регуляции приводят к тому, что социальный субъект уже не просто обнаруживает в социальной действительности объективно сущие противоречия, но и сам порождает их. Действительность наших дней дает немало примеров возникновения новых противоречий. Жизнь в своем развитии порождает бесконечное число парадоксов, контрастов, альтернатив, четкий охват которых в рамках их мировоззренческого контекста должен опираться на богатый категориально-понятийный аппарат, позволяющий воспроизвести любой тип связи между противоположностями на разных фазах их развития.

Диалектико-материалистический подход к определению соотношения противоположностей вытекает из учета заданности

его всеобщей активно-творческой формой мироотношения общественного человека. Являясь концептуальным выражением самодвижения мира, закон единства противоположностей формулируется в ходе его мировоззренческого (духовного — как самосознания действующего человека — и практического — как действия самосознающего человека) постижения и выражения в конкретно-всеобщей форме в рамках социальной практики. Но его мировоззренческое содержание — это не просто «транспозиция» борьбы пролетариата и буржуазии, выраженной в абстрактных терминах «тождества — различия — противоположности — противоречия». Закон единства противоположностей формулировался в работах основоположников марксизма-ленинизма и как «закон взаимного проникновения противоположностей» [94], что свидетельствует о возможно иной категориальной и, следовательно, мировоззренческой его экспликации. Активно-творческая сущность человека — важнейший принцип марксистского гуманизма. Вследствие этого диалектико-материалистическое мировоззрение в центр картины мироздания помещает концептуально выраженное самодвижение как саморазвертывание внутренних противоположностей мира, в котором человек выступает той стороной глобальной оппозиции, в которой осуществляется восхождение объективных определенностей этого мира до их всеобще выраженной формы. Деятельность человека потенциально бесконечна, и именно по этой причине бесконечности как форм, так и предметной выраженности данной деятельности потенциально бесконечен набор особенностей взаимоотношения получающих в рамках деятельности статус всеобще существующих объективных форм противоположностей. Их актуальное выражение в конкретном типе мировоззрения связано с конкретными формами осмысления своего места в мире самим человеком, непосредственно «вплетенным» в разворачивающиеся многообразные формы развития динамичных универсальных противоположных начал мирового целого, универсума. По этой причине данный тип социальной практики дает данную форму концептуального осмысления связи противоположностей в их отношении к человеку, его судьбе и предназначению.

Мировоззренческий аспект закона единства противоположностей может быть рассмотрен, как подчеркивалось, и в отношении определения основ формирования предметно выраженных универсальных противоположностей как элементов мировоззрения. В общих чертах процесс осмысления этой предметной мировоззренческой выраженности противоположностей можно представить как процесс осмысления самодвижущейся через противоположности материи. Проблема определения «источника» движения, снятая в диалектическом материализме, имеет длительную историю. В ней главное внимание уделяется уже не

только определенню противоположностей как движущих начал, ио и выявлению того, что, собственно говоря, движется через такую форму движения.

Мифология связывает с противоположными началами преимущественно дуализм полов вследствие доминирующей для того периода развития человечества формы его активизма. Многочисленные мифологические персонажи включены в сюжеты борьбы двух разнополых существ, соединение которых в итоге приводит к возникновению мира вообще.

Выдвижение на первый план социально-производственной деятельности, ломка мифологического стереотипа биолого-физиологического биморфизма сексуального толка, возведенного в мировой принцнп, приводят к смене сексуального «кода» производственным. Здесь оппознция противоположных начал выражается в оппозиции главных элементов производственной деятельности на стадиях простого ручного труда — формы и материи. Пройдя длительную эволюцию от аристотелевских спекулятивных конструкций через растворенне формы в материи в пантеизме к рациональному постнжению этого вопроса в системах Нового времени, связанного с определением материи в качестве самодвижущейся, вопрос о материи и форме стал основой построения многочисленных мировоззренческих конструкций, лежащих в основе дуализма универсальных мировых начал, таких, как бог и мир в религии, дух и материя в теософских конструкциях, и т. п. Но в конечном счете такой подход вылился в метафизическую концепцию развития, признававшую импульс движенння чем-то внешним по отношению к движущемуся миру.

Не следует упускать из виду и оппозицию культурного и природного как реальное основание формирования мифологических оппозиторных структур. Дуализм рода как реальный базис такой оппозиции нашел продолжение в различных вариантах мифа о близнецах, один из которых выполняет культурную, а другой — антикультурную функцию. Если первый герой привносит в человеческое общество достижения н блага культуры, то второй (антигерой) занят их разрушением, возвратом к дикому, нецивилизованному состоянию. Если взять в качестве примера балтийскую мнфологию, то ее главные черты выражены в «наборе основных семантических противопоставлений, описывающих пространственно-временные, социальные и оценочные (благоприятные и неблагоприятные для человека) характеристики мира», такие, как доля и недоля, жизнь и смерть, чет и нечет, правый и левый, верх н низ, небо и земля, юг и север, восток и запад, огонь и вода, день и ночь, зима и лето, суша и море, солнце и луна, белый и черный, близкий и далекий, дом и лес, мужской и женский, старый и молодой, главный и неглавный и т. д. Все эти признаки принадлежат соответственно каждому из близнецов.

Динамизм отношений между противоположностями мог выражаться в вибрации, спиралеобразном их взаимодействии, как описывает мифология народа бимбара (Мали). Родовой дуализм виден и в функции индуистского бога-творца Брахмы, разделившего усилием мысли мировое яйцо на две половинки, дав миру противоположности типа жары и холода, горя и радости, сухости и влаги и т. д. Брахма же как неопределимый словами абсолют вообще мог определяться только через противоположности. Оппозиторные начала служат в качестве классификаторов при построении картины мира во многих мифологических системах. Это, в частности, деление мира на посюсторонний и потусторонний, верхний и нижний и т. п., как, например, в Ведах. Это и понимание мира потустороннего как «перевертыша», зеркальной копии мира нашего в мифологии южновьетнамской народности брахматинг. Часто противоположности становились слитными, делая персонажей, носителей этих начал, амбивалентными. Таковы авестийский Вайю, посредник между добром и злом, шумерский персонаж-двойник Гибил, птица Гаруда в древнеиндийской мифологии и т. д., включая славянский персонаж — Купалу, соединяющего летнее и зимнее, пиковый период в развитии солнечного цикла от роста к сокращению дня. Однако в наибольшей степени оппозиция двух начал находит выражение в дуализме жизни и смерти, являющемся наиболее устойчивым и сильным мотивом всех мифологических повествований. Эти элементы в их противопоставлении находят выражение в персонажах, предметах, действиях, пространственных и временных аспектах мифологического текста, что в общем-то означает развитие главного противопоставления — природного и социального — в его неразвитой форме, неадекватном отражении мира в продуктах фантазии.

Наиболее широкой эта оппозиция становится в рамках развитых мировых религий, приобретая значение противопоставления Бога и Сатаны. Будучи окрашенным в христианстве в этические тона, Бог выступает здесь как любовь, искренность и сила которой доказываются тем, что он отдает нам сына ради нас. Антипод Бога — Сатана, его противник, выступающий против замыслов бога и соблазняющий людей, возводящий на мир клевету (διαβολος). Это своеобразный персонифицированный антигерой, античеловек, противостоящий культурному миру и стремящийся разрушить его, вернув хаос первозданной природности, в которой человек еще не осознавал себя как богоравного, то есть совершенного, существа. В этих религиозно-мифологических взглядах нашло отражение осмысление сквозь призму исторически определенного типа мировоззрения главного момента самосознания человека, отличающего себя от всего нечеловеческого, негуманного. Отсюда и связь деяний Бога с миром, а Сатаны — с войной, хотя борьба этих непримиримых противников также есть необходимой фор-

мой связи противоположностей, разрешение которой видится в эсхатологической перспективе.

Диалектическая концепция развития, вначале появившаяся в идеалистической форме у Гегеля, в социальном плане сопряжена, как показывают исследования, с антиклерикальной и антифеодальной настроенностью зарождающегося класса буржуазии, связанной с потребностями развития производительных сил. Антиметафизический пафос Гегеля позволил ему выразить диалектическое движение как самодвижение в его логике, которая в конечном счете оказывается не спонтанной формой саморазвития Абсолютного Духа, а представляет собой логику познания и отсюда — преобразования мира человеком. Панлогизм Гегеля, упор в большей мере на дело логики, чем на логику дела, определили в качестве мировоззренчески значимых универсальных противоположных начал лишь понятийные формы, без учета их связи с реальными материальными, первичными по отношению к ним аналогами. Кроме того, на самого Гегеля большое влияние оказало традиционное противопоставление материи и формы, материи и духа, особенно в форме мистицизма Я. Беме. Все это составило вполне определенный, а именно идеалистический, тип мировоззрения с его особенными универсальными мировыми противоположными началами. Диалектико-материалистическая философия рассматривает противоположности в их предметной выраженности как объективные формы существования материи и ее продукта — сознания. Предметной выраженностью их есть схваченное в практическом миропреобразовании всеобщее содержание связей и отношений, проявляющееся через конкретные формы. В итоге развития объективности до уровня всеобщности и отражения ее в сознании формируется теоретический категориальный аппарат универсального закона. Предметная выраженность закона перестает связываться с возведенными в принцип парами противоположностей типа любви и вражды или материи и формы. Это обусловлено тем, что постижение закона в его научном виде происходило на основе постижения конкретно-всеобщих определенностей социальной практики, дающей знание устойчивой, необходимой и всеобщей связи в освобожденном от частностей виде. Таким образом, определенный тип мировоззрения рисует нам конкретное предметное видение лежащих в его основе мировоззренческих универсальных противоположных начал.

Мировоззренческий аспект закона единства противоположностей в третьем из указанных аспектов выражается в рассмотрении противоречивой связи сменяющих друг друга мировоззренческих систем, сопряженном еще с одной нюансировкой закона единства противоположностей, которая связана с отождествлением его с развитием путем противоположностей, или отрицанием отрицания у Ф. Энгельса [95].

Мировоззрение как особая форма сознания не могло не отобразить реальные социальные противоречия соответствующей ему эпохи. Но отображение их происходило весьма своеобразно. Бесспорно, человек живет в системе постоянно возникающих и разрешающихся противоречий. Противоречивые стороны социальной действительности находят отражение в противоречивых мировоззренческих конструкциях, находящихся на взаимоотрицающих позициях. Одной из решающих форм социального отрицания является критика, которая осуществляется вновь выдвигающимся мировоззрением в отношении мировоззрения уходящей эпохи. Предметом критики могут быть материальная действительность и ее духовно-познавательное отражение [96]. Эта критика включает в себя отрицание старого и утверждение нового.

Однако взаимодействие противоречащих друг другу мировоззренческих форм имеет ту особенность, что здесь нет «прямого» выхода на реальные жизненные противоречия, ибо мировоззрение является системой, а основой всякой системы выступает потребность «преодолеть все противоречия» [97]. Компенсация реальных противоречий эпохи посредством установления непротиворечивого мировоззрения ведет к такой парадоксальной ситуации, когда вследствие этой компенсации в самой системе мировоззрения возникает комплекс противоречий. Вместе с тем при обнаружении логической (формально-логической) противоречивости мировоззренческой системы обнаруживается и ее фактическая неистинность, что приводит к отказу от одних положений и замене их другими в рамках вновь возникшего мировоззрения. Таким образом, компенсация реальных противоречий якобы непротиворечивой мировоззренческой системой на деле открывает возможности критики этого мировоззрения.

Особенно четко эти процессы компенсации и критики мировоззрений прослеживаются на стыке двух эпох. Примечательно, что любая мировоззренческая система является непроницаемой для внешней критики. Истоки этого — в охвате реальных противоречий единым мировоззренческим смысложизненным принципом, выражающим соответствующий тип мироотношения. Поэтому очевидные нелепости и несуразицы критикуемого мировоззрения попросту не замечаются его носителями.

Основной целью критического отрицания новым мировоззрением старого являлось обоснование неистинности прежних способов осмысления фундаментальных мировоззренческих принципов. Принятая типология различает мифологическое, религиозное и научное мировоззрение. Реальный мировоззренческий фон, имевший место в прошлом, был, несомненно, богаче. Однако остановимся на этих трех формах мировоззрения как главных, дополняя их рядом элементов.

Академик Н. И. Конрад [98] обрисовал значение переходных эпох в литературе, указав, что каждая новая эпоха открывалась новым эпохальным литературным произведением. Так, переход от мифа к религии был ознаменован трудом Августина Блаженного «О граде Божием», от средних веков к Новому времени — «Божественной комедией» Данте, наше время открылось «Коммунистическим манифестом» К. Маркса и Ф. Энгельса. Легко заметить, что эти произведения являются не просто литературными памятниками, а в определенном смысле манифестами нового мировоззрения. В то же время картина будет неполной, если не учесть переход от родового строя к классовому сознанию, наиболее ярким выразителем которого был Сократ.

Необходимо отметить, что способность видеть противоречия старого мировоззрения присуща тем личностям, которые находились как бы на «сломе» двух эпох. Так, Сократ, критикуя родовые традиции и политическое устройство Афин, был гоплитом и воевал за подвергаемый критике строй. Августин прошел духовную эволюцию от язычества к христианству, а Данте, ратуя за мировую империю, подвергался преследованиям за принадлежность к узкой политической партии. К. Маркс и Ф. Энгельс на определенном этапе развития также «рассчитались со своей старой философской совестью».

Рассмотрим мировоззренческий аспект закона единства противоположностей в плане критического отношения сменяющих друг друга систем мировоззрения более конкретно. Мировоззрение родового строя выработало целостную систему такой нейтрализации противоречий, которая, по сути, игнорировала их, снимая их в воображении, ибо миф — это такая форма мировоззрения, которая «преодолевает... силы природы в воображении» [99]. Однако, снимая таким образом противоречия, миф сам выступал воплощенным противоречием, хотя это не препятствовало выполнению им регулятивных функций поведения. Миф компенсировал, с одной стороны, слабость производительных сил человечества, а с другой — выражал эту слабость посредством перевода реальных коллизий в сферу воображения. Проблема ориентации в реальном мире, выбор решений при таком типе сознания связываются с уравновешиванием двух шансов в игре случая. Эта ориентация в мире основана на иллюзорной ассоциации противоположностей в ансамбль, где они не примиряются, а становятся равнозначными элементами мировоззрения.

Подобная мироориентация остро критиковалась Сократом, указывавшим, что в выборе альтернативных решений следует опираться не на авторитет случая, а на силу рационально-нравственного постижения мира. Он высмеивал апелляцию к случаю, неопределенность в решении политических и управленческих задач, иронизировал над «гаданием на бобах», протестовал против

закрепления такого типа отношения к выбору одного из двух противоположных решений в полисных законах.

В период ломки античного языческого миросозерцания формируется монотеистический тип религиозности, главной антитезой которого выступает деление мира на дольний и горний. «О граде Божием» Августина появляется именно в этот период и открывает перед людьми перспективу идеального грядущего строя. Этот «Град» противопоставляется языческому мировоззрению как возвышенно внечувственный компонент религии, который впоследствии был отождествлен церковью с нею самой. С целью дискредитации язычества Августин раскрывает противоречие в системе языческой демонологии, сюжетах и персонажах этого мировоззрения, изобличает пороки языческих божеств и бессмысленную путаницу мифических повествований.

Параллельно с этим Августин ведет полемику с противниками христианства, видящими в нем немало аналогичных противоречий и пороков в поведении персонажей ветхозаветной истории. В попытке противостоять этой критике он создает систематическое изложение религиозных положений, где имеющиеся противоречия растворены в теодицее и схоластических словесных ухищрениях. Являясь «маргинальной» личностью, Августин воспроизвел в своей системе элементы как античного, так и средневекового мировоззрения, отразил в ней противоречия старого и нового типов миропонимания и вместе с тем противоречия аналогии нового типа снятия противоречий эпохи, явившегося лишь теолого-фантастическим вариантом их разрешения.

Растянувшееся на столетия развитие нового, отвечающего духу буржуазной эпохи мировоззрения промежуточным, моментом имело мировоззрение, выразителем которого был Данте. Как и Августин, он критикует старое общество, выдвигает идею утопического мирового государства, противопоставляемого существующему обществу алчности и пороков. Бичуя последнее, Данте вскрывает его противоречия, точно определяя воздаяние каждому в загробном мире по заслугам в мире земном. Метод разрешения противоречий у него фактически тождествен религиозному, только переосмысленному под углом зрения новых социальных сил. Разрешение этих противоречий также иллюзорно, как и у Августина, ибо вынесено за пределы посюстороннего бытия. Острое чувство раскола мира, убеждение, что он «сбился с дороги» [100], сопровождаются у Данте чисто механическим решением вопроса посредством соответствующего воздаяния в «том» мире.

Дальнейшее развитие буржуазного мировоззрения, формирование его мироориентиров были весьма сложными. Важным моментом этого была трансформация прежнего религиозного подхода к миру в экономико-юридическую форму с сохранением старого догматического типа самосознания, когда, однако, на место

догмы божественного права пришло право человека, «место церкви заняло государство» [101]. Возникшее при этом двойственное, половинчатое мировоззрение, по сути, избегало реальных противоречий общества и желало только, чтобы это общество продолжало существовать, «но без условий его существования» 102. Из этого вытекает стремление затушевать, примирить реальные общественные противоречия.

Развитие капитализма началось, как известно, с теоретического обоснования идей равенства, братства, счастья. Однако последующее развитие капитализма вело ко все большему нарастанию иррационального момента в буржуазном мировоззрении. Сформировались два типа буржуазного теоретико-мировоззренческого самосознания. Одним из них делал упор на рационально-сциентистское разрешение противоречий, опираясь на традиции просветительства. Второй тип был сопряжен с усиливающимся иррациональным моментом в мировоззрении, отказывающимся от возможности разрешения противоречий на основе их предварительного логического ясного постижения. Сама же социальная действительность не оставляла сомнений в том, что мир капитала саморазорван и самопротиворечив. Об этом говорят поразительные контрасты между конституционными принципами буржуазных государств и их реальным воплощением.

Теоретические формы осмысления противоречий капиталистического строя сами были противоречивы. В то же время в рамках буржуазного сознания возникают иногда такие попытки постичь самопротиворечивость буржуазного мира, в которых соединяются его контрасты и противоречия. Одной из таких попыток является философская система Л. Витгенштейна, которая обычно рассматривается как вариант неопозитивизма. Однако в ряде работ показано, что философия Витгенштейна есть сочетанием философского позитизма и философии жизни, математического мышления и мистики [103]. Проведенная этим мыслителем рациональная критика языка, признание его принципиальной ограниченности и неспособности выразить важнейшую смысложизненную проблематику привели его к признанию того, что формально-логические средства недостаточны для выражения всей противоречивости жизни. Однако вследствие половинчатой позиции Л. Витгенштейн из этого сделал заключение, связанное с представлением о крахе традиционных ценностей, которое исключает любую возможность позитивного решения вопроса. Отсюда мысль о том, что «решение проблемы жизни состоит в исчезновении этой проблемы» [104], ведет к соединению рационализма и мистики в его противоречивом самосознании. Двойственность положения приводит к двойственности теоретических форм осмысления своего места в мире, суть которого заключается в выработке изначально противоречивой позиции.

Характерно, что противоречивость (как объективного положения, так и мировоззренческих установок) вообще является отличительной чертой буржуазного сознания, движущегося к оппозиции узкоклассового интереса и заявок на общечеловеческую значимость. Противоречивость как способ выживания служит поэтому даже определенным мировоззренческим ориентиром. В частности, в философии К. Поппера взаимоисключаемость сменяющих друг друга теоретических систем выступает как способ бытия научного знания. Для современного буржуазного сознания принцип опровергаемости, фальсифицируемости есть своеобразное эпистемологическое решение вопроса о бессмертии, когда ученый позволяет умереть своим идеям «вместо себя» [105].

Осознание того, что любой догматизм губителен, любая остановка грозит уходом с исторической арены, определяет формирование антитетического способа мировидения. Противоречивость позиции избирается в качестве спасительной формулы выживания. Однако специфика буржуазного осмысления антитетичности бытия состоит в том, что противопоставление одного другому не ведет, в итоге, к кардинальной смене всей системы. Гипертрофирование критики есть лишь «клапан» для снижения «давления» в мире острых контрастов, конфликтов, антагонизмов. Таким образом, попытки создать систему, в которой бы снимались противоречия буржуазного строя, привели к созданию системы, опирающейся на противоречия и существующей через противоречия, но противоречия бесплодные, пустые.

Смена буржуазного мировоззрения пролетарским началась, как и смена других, с острой критики внутренних противоречий буржуазного миросозерцания идеологами пролетариата. В ходе этого анализа критиковались реальные противоречия капиталистического строя, раскрывались противоречия в различных апологетических теориях, создавались теоретические предпосылки разрешения реальных социальных антагонизмов этого общества. В формирующемся коммунистическом мировоззрении вырабатывался также конструктивный подход к критическому анализу возникающих в обществе противоречий, опирающийся на выработанный в ходе материалистического переосмысления идеалистической диалектики немецкой философской классики комплекс методов анализа социальной действительности. Здесь в научных терминах впервые был сформулирован универсальный закон развития мира, относящийся к определению его движущих сил, источников. Введение этого закона в состав средств постижения реальных сил общественного развития позволило выявить конкретно-всеобщие формы реализации саморазвития в обществе, решить проблему движущих сил прогресса.

Таким образом, мировоззренческий аспект закона единства противоположностей представлен здесь в трех из многих возмож-

ных вариантов определено наличие зависимости репродукции мировоззренческого принципа связи противоположностей от конкретного социокультурного контекста, а также практического мироотношения, прослежена эволюция предметной экспликации универсально понятых мировоззренческих противоречивых начал в разных типах мировоззренческого сознания, а также выявлено проявление действия закона единства противоположностей в поступательном развитии мировоззренческих систем, происходящем в их преемственности и отрицательности.

Рассмотрение мировоззренческого аспекта закона единства и борьбы противоположностей тесно связано с его методологическим аспектом. В научном мировоззрении методология органически связана с общими мировоззренческими установками на раскрытие, познание и использование выявленных в самой действительности противоречий. Поэтому анализ методологического аспекта рассматриваемого нами закона в рамках научного мировоззрения в полной мере будет развернут в следующем параграфе, раскрывающем единство мировоззренческих и методологических установок в диалектическом материализме.

9. Методологический аспект закона единства противоположностей

Когда говорят о методологической роли каких-либо категорий или какого-либо закона диалектики, зачастую допускают ошибки в определении сути этой роли, тождественные ошибкам в определении методологии вообще. Одной из распространенных ошибок такого рода является подход к методологии как учению или только как учению о методе. Между тем, если оставаться в таком представлении, то приходится признать, что методология всецело сводится к теории, ибо учение в контексте многих работ на тему методологической роли того или иного закона материалистической диалектики представляет собой не что иное, как область «чистой мысли», теоретически постигающей вне ее сущую объективность.

Действительно, в определенном смысле методологическая роль закона диалектики может быть представлена в виде функционирования развитого, ставшего содержания, получившего понятийную оформленность в рамках познающего мышления, которое направлено на идентификацию положенной вне его объективности с самим собой. Но методология — это одновременно и «снятое» в теории развитие самого объекта, и выражение в пределах субъектно-объектного отношения преобразующей эту объективность деятельности субъекта. Поэтому в более широком смысле методология есть не только учение, не только гносеология, но и онтология и практика, активно-творческое отношение человека к познаваемому и преобразовываемому миру.

Таким образом, если под методологией понимать совокупность правил, методов, приемов деятельности, то возникает вопрос о различении в последней видов. Ближайшим подразделением такого рода является расчленение деятельности на теоретическую и практическую.

Если обратить внимание на первый вид деятельности, то специфика теоретического момента методологического аспекта закона единства противоположностей вовсе не сводится к простому воссозданию в познающем мышлении теоретически зафиксированных форм развития объекта на основе выявления его противоречивых сторон, тенденций и т. д. Предполагается, что на уровне познания эта работа проделана, в противном случае методологическая сторона вопроса была бы попросту отождествлена с теоретической. Какова же собственно методологическая специфика познания противоречий на уровне теоретической деятельности? Очевидно, методологические различия в подходе к теоретически фиксируемым противоречиям возникают на уровне общих принципов мышления, выступающих как его методы. Истории известны два качественно различных метода мышления — метафизика и диалектика. Именно эти два типа отношений к противоречивой действительности в рамках теоретического сознания впервые были выделены Гегелем, который выделял и третье отношение мысли к действительности — критическое, также впадающее в метафизическое одностороннее удержание предикатов вещи на уровне «или-или».

Иначе подходит к противоположным определениям предмета диалектическое мышление. На уровне бытия оно фиксирует переходы одного в другое, на уровне сущности — «свечение» противоположных рефлексивных определений в «своем другом», на уровне понятия противоположности субъекта и объекта, механических и химических явлений, жизни и познания снимаются в истине идеи как единстве практической и теоретической идеи. Несмотря на идеалистическое переворачивание реальных связей и отношений противоположностей, Гегель здесь, по словам В. И. Ленина, «ни словечка не говорит о боге» [106] и «очень хорошо и образно» [107] раскрывает суть теоретического отношения мысли к действительности, основанного на принципах диалектики. Суть такого отношения заключается в единстве противоположных методов познания — аналитического и синтетического, причем это единство понимается «вовсе не в том смысле, что оба этих метода конечного познания находятся рядом или просто чередуются, но таким образом, что они оба содержатся в философском методе в снятом виде» [108]. Аналитичность философского метода, по мнению Гегеля, заключается в том, что он как бы дает своему предмету возможность беспрепятственно действовать и «лишь следит за его движением и развитием», а его синтетичность заключается в

том, что он проявляет себя как деятельность самого понятия [109]. Если попытаться выделить рациональное зерно в этих гегелевских мыслях, то, как нам кажется, суть методологического подхода к действительности состоит не в одностороннем удержании противоположных сторон объективности, чем грешат как метафизика, так и критическая философия, а в формировании в самом познающем мышлении противоречивых моментов собственной деятельности — анализа и синтеза.

В этом смысле методологический аспект закона единства противоположностей на уровне теоретического отношения к действительности заключается в такой деятельности охватывающего противоположные стороны развивающегося мира мышления, которая, с одной стороны, расчленяла бы, выделяла те или иные стороны этого мира как противоположные, фиксировала бы их обособленность друг от друга, стадиальность и повторяемость, с другой, на уровне теоретического синтеза давала бы картину «сиятого», разрешенного движения противоречивых сторон, тенденций развивающейся объективности.

На уровне практического отношения к противоречиям объективного мира, который в своих развитых формах неотделим от предварительного теоретического их постижения, анализ и синтез предстают в их деятельностно-предметной форме полагания (утверждения) и отрицания. При этом единство данных противоположных форм деятельности не выступает рядоположенными или сменяющими друг друга формами. Так же, как в отношении анализа и синтеза говорилось, что они содержатся в философском методе в «снятом» виде, в отношении полагания и отрицания можно сказать, что они как моменты целеполагающей деятельности (преследующей одну, а не две противоположные цели) содержатся в ее одном, или однонаправленном, акте. Другое дело, что эта направленность может выглядеть как полагающая или отрицающая, но предмет, на который она направляется, так или иначе обусловливает диалектичность такого действия, присутствие в нем противоположного момента.

Это можно показать на примере, когда практическое действие направлено на стимуляцию возникающего и развивающегося противоречия. Во-первых, в рамках пока не расколотого единства при помощи аналитико-отрицательной деятельности необходимо выделить возможно точнее те стороны, которые в будущем могут стать развитыми противоположностями. Во-вторых, для выделения этих сторон важно утвердить, положить в единстве черты и признаки тех вещей, которые в дальнейшем будут выступать как нечто единое в рамках одной из противоположностей.

Однако возможны и такие ситуации в развитии объектов, в том числе социальных, когда противоположные стороны вырастают не из одного основания или одна из сторон направлена на его

разрушение. Поэтому аналитико-синтетическая деятельность в практическом смысле в данном случае должна быть направлена уже не на стимуляцию, а на препятствие развитию данных противоречивых тенденций.

Методологический аспект практического отношения к противоречиям действительности может быть связан как с их стимулированием, так и с их торможением. Каковы же тогда общие черты практического отношения к ним? Каков критерий выработки того или иного метода, подхода к возникающим и развивающимся противоречиям? По всей вероятности, поскольку объективные противоречия в данном случае приобретают мировоззренческо-социальную окраску, становятся небезразличны социальному субъекту, то главным признаком, на основе которого необходимо выбирать доминирующую форму полагающе-отрицающей деятельности, является такой, в соответствии с которым будет стимулироваться разрешение найденных противоречий в формах поступательного, прогрессивного развития целого. Вопрос теперь заключается в том, чтобы найти подлинное противоречие этого целого, такое, которое в действительности «отвечало» бы за общий ход развития. И здесь методологический аспект закона единства и борьбы противоположностей снова предстает в теоретической форме, но взятой уже не безотносительно к его практической, субъективно-значимой стороне. Теория в данном случае призвана не просто зафиксировать противоречия действительности и ограничиться этим, но дать в «руки» действующего субъекта реальные знания о том, что́ перед ним и как к нему в зависимости от этой «чтойности» относиться.

Ясно, что указанное теоретическое отношение должно быть отличным от обыденно-повседневных воззрений и тем более — от тех форм отражения, которые присущи общественной психологии. Однако любая, самая отвлеченная теория имеет отношение к мироотношению, и в этом смысле анализ природных противоречий может быть включен в общую систему мировоззренческого самосознания, к которому могут добавляться, если дело идет уже о социальной действительности, эмоции, возникающие на классовой или партийной основе.

Известны философские труды, в которых строгость научного подхода сочетается с остро эмоциональным реагированием на имеющиеся противоречия «саморазорванной» действительности. В то же время эмоционально-субъективный момент не должен деформировать общую картину развертывающихся противоречий действительности.

В пределых теоретического подхода к анализу противоречий действительности важно выделить эмпирический уровень и уровень логического воссоздания в соответствующих понятийно-категориальных формах реальных противоречий объективной дей-

ствительности. Сложность в методологическом плане здесь заключается в возможной подмене подлинных противоречий действительности мнимыми, чем грешили в свое время диалектически мыслящие левогегельянцы, да и идеалисты вообще. Эта подмена заключается прежде всего в отождествлении мысли и действительности, мышления и бытия исходя из принципов идеалистического представления об их соотношении. Мысль в данном случае уже не отражает бытие, а лишь подменяет одну из сторон разворачивающегося противоречия. В итоге говорить о подлинной картине, отражающей движение противоречивых сторон действительности, не приходится. Поэтому важнейшей методологической предпосылкой познания противоречивых тенденций в развитии мира является установление объективно сущих, подлинных противоположностей, развитие которых ведет к возникновению и разрешению противоречий.

Динамизм противоречий как форм развертывания последовательных определенностей действительности заставляет обратить внимание на их «временную модальность». Иначе говоря, для того чтобы фиксация противоречий действительности в рамках теоретического мышления была адекватной, важно определить временную стадию развития данного противоречия, выявив, находится оно на стадии возникновения, развертывания, полного функционирования или же упадка, свертывания. Если противоречие уже исчезло, оставив только застывшие результаты своего функционирования, то и практические выводы из этого будут отличаться от тех, которые можно было бы сделать, если бы в теоретическом сознании получили отражение восходящие, начинающие разворачиваться противоречия.

Противоречие выражает сущностные уровни функционирования предметности, поэтому в познавательно-практическом отношении важно выделять тот поверхностный слой, многообразие предметной чувственности, в которой реализуется та или иная закономерность, и глубинные, хотя и проявляющиеся на той же «поверхности», закономерные, то есть устойчивые, повторяющиеся, всеобщие отношения. Постижение закономерных фаз развития предметности должно происходить на уровне второго типа, ибо в противном случае легко принять видимостные формы предметности за выражение закономерных, сущностных связей. В методологическом смысле такое различение нами преобразовываемой предметности важно постольку, поскольку знание общего позволяет без труда знать частности. Отсюда — знание того, что именно действует в данной системе объективных связей и отношений в качестве главных ее детерминант, дает возможность определить необходимое в данном случае отношение к противоречиям. Таковыми противоречиями видимости являются противоречия между социальными силами, стоящими на одной идейно-

политической платформе в рамках доминирования буржуазного типа демократии в развитых капиталистических странах.

После того как мы отличили объективные противоречия от их мыслимых отражений и выявили, насколько отражённые формы противоречий соответствуют изменяющейся действительности, а также определили различие сущностных противоречий и видимостных, важно выявить условия, основания и тип данного противоречия.

Условие, понимаемое как предпосылка существования данного противоречия, должно пониматься также в смысле тех факторов, которые определяют, а точнее, обусловливают, как, какими путями, в каких формах и каком направлении будет развиваться то или иное противоречие. «Факторы, становящиеся условием, до возникновения обусловленного существуют как совокупность случайных, разрозненных обстоятельств» [110], но уже после возникновения обусловленного их случайность «снята» — всегда можно сказать, в силу каких условий сложился тот или иной тип противоречия. Знание такого рода может сослужить и практическую службу, ибо при необходимости для того или иного субъекта может стимулировать развитие или, напротив, устранить возможное острое развитие противоречий. Важно знать, в каких условиях данное противоречие будет активно разворачиваться, а в каких, напротив, даже возникновение его будет исключено.

Вместе с тем нельзя преувеличивать роль условий в развитии противоречий. Более важным моментом их существования является их основание, «от которого решающим образом зависят все другие отношения» [111], вещи, в то время как сама «вещь существует как система (совокупность) различных отношений с другими вещами, но при этом она всегда характеризуется одним и тем же ведущим отношением главных противоположностей, являющимся для нее основным» [112]. Проблема основания противоречия сочетает в количественную определенность с сущностной. Говорят, что противоречие имеет основу в одной сущности или что стороны противоречия имеют одно основание.

Говоря о разрешении противоречий, Гегель отмечал, что, разрешаясь, они «идут ко дну», «на грунт», то есть к основанию. Действительно, если взять, скажем, противоречие труда и капитала, то увидим, что обе развившиеся до взаимного отрицания его стороны имеют общее основание — частную собственность и присваемую прибавочную стоимость. Соответственно и разрешение данного противоречия осуществимо на основе уничтожения основания. Противоречия, которые рассматривал К. Маркс в работах гуманистической тематики, — противоречия между нациями, а также связанные с неравноправным положением в капиталистическом обществе мужчины и женщины, — могут быть разрешены, по его мнению, при устранении основания их. Эмансипация

угнетенного в силу принадлежности к определенной нации или полу человека связана, по Марксу, с эмансипацией человека вообще. Иначе говоря, поиск основания того или иного противоречия действительности равен поиску ведущего звена в противоречивом отношении противоположных сторон действительности. При этом важно отметить, что К. Маркс специально оговаривал наличие двух типов противоположностей — сущности и существования. Последние не имеют общего основания и не могут быть разрешены указанным способом.

Таким образом, в ходе дальнейшего развития методологического аспекта закона единства и борьбы противоположностей возникает проблема типологии противоречий. В параграфах, где анализировалась социальная практика как основа становления и развития противоречий, а также специально посвященном типологическому анализу противоречий даны определенные подходы к проблеме типологии. В настоящем разделе последняя будет рассмотрена под углом зрения методологии, то есть того, каким образом она, типология, может способствовать теоретическому обоснованию практического отношения к возникающим и разрешающимся противоречиям.

Существенным моментом реализации нашего подхода является четкое разграничение понятий «противоречие» и «противоположность». Очевидно, на этот счет может быть достаточно много отличающихся друг от друга точек зрения. Из научной литературы известно, что одни исследователи этой проблемы считают, что противоречие охватывает весь процесс развертывания противоречивых сторон объекта. Другие утверждают, что противоречие — это лишь момент, стадия во взаимоотношении противоположностей. Тогда в отличие от первого случая противоречие становится понятием более узким, чем противоположность. Подчас противоречие и противоположность просто отождествляются, а иногда противоречие вообще исключается из фаз развития противоположности того или иного объекта [113].

Не менее проблематичен и подход к определению типа противоречий действительности. Если мнение относительно того, что имеются противоречия основные и неосновные, внутренние и внешние, главные и неглавные (классификация по месту и роли их в развитии), антагонистические и неантагонистические (классификация по характеру отношения и перспектив разрешения противоречий), общепризнано и имеет определенный позитивный смысл, то «экспликация», конкретное приложение данных типов противоречий затруднительны и составляют предмет оживленных дискуссий на протяжении ряда десятилетий. Так, вопрос об основном противоречии социализма выявил такой «спектр» мнений, который колеблется от отрицания наличия такого противоречия до бесконечно разнообразных утверждений о

том, что ним является противоречие между ростом потребностей населения и неспособностью их удовлетворения на данном этапе, между целями и средствами социалистического производства, равенством в отношении последних и неравенством в распределении продуктов труда, между конкретной степенью обобществления производства. Типология, основанная на классификации противоречий в зависимости от участвующих в них сторон, направленности их действия, остроты их проявления, типа субъектно-объектных связей, представлена в ряде работ [114].

В них в конкретной форме проявилось общее затруднение, присущее философскому исследованию на основе общетеоретических установок на поиск всеобщего, в котором сам поиск и теоретические изыскания превратились в самоцель и поэтому подверглись справедливой критике за схоластический характер такого теоретизирования. Но проблема общего и частного, теоретического и эмпирического критикой не решается, она лишь стимулирует поиск для преодоления указанных трудностей. Для решения вопроса важно определить основание столь обширного «разброса» представлений о сути противоречия как одной из категорий закона единства противоположностей. Речь идет о диалектико-материалистическом решении природы общего, без чего невозможно решить вопрос о том, каким образом через частные формы проявления реализуются всеобщие закономерности развития. Иначе все многообразие действительности по-прежнему будет фиксироваться в формах безучастного к своему содержанию движения противоположностей в рамках, допустим, оппозиции внутреннего и внешнего и т. п. Какой практический смысл в такой классификации, что она дает для того, чтобы глубже понять суть протекающих процессов? Представляется, что каждому понятна недостаточность одного внешнего подхода. В значительной степени он сохранен и в других классификациях.

Одним из очевидных недостатков типологии противоречий, основанной на делении их на основные и неосновные, главные и неглавные и т. д., является неприменимость их или по меньшей мере спорность при обращении к различным «слоям» реальности. В частности, сама постановка вопроса, скажем, о главном противоречии атомного ядра, микромира или антагонистических и неантагонистических противоречиях в неживой природе, внешних противоречиях развивающегося знания вызывает чисто психологические затруднения, выход из которых носит характер субъективных изысканий, не всегда признаваемых оппонентами такой точки зрения. Отсюда — многолетние споры, выраженные в столкновении примеров, почерпнутых из синтезированной на основе различающихся категориальных схем закона единства противоположностей бесконечно богатой содержанием предметности.

Распространенной попыткой выхода из сложившейся ситуа-

ции является «спецификация» противоречий по уровням движения материи. Здесь разложение противоречий «по полочкам» механического, физического, химического, биологического и социального движения каким-то образом снимает несоответствия, возникающие при некритическом переносе особенностей социальных противоречий (например, антагонизмов) на более низкие уровни движения материи. Более масштабно деление на противоречия природного и социального мира. В свою очередь, имеется подробная классификация социальных противоречий.

Социальные противоречия классифицируются по ряду оснований. Так, один из ученых в основу их типологии кладет принцип предметной выраженности, выделяя такие противоречия, как между производительными силами и производственными отношениями, городом и селом, буржуазией и пролетариатом, передовой частью общества и отсталыми слоями, и т. п. [115] Другой подход основан на различении в обществе форм связей между субъектами, что позволяет выделить противоречия социальных антагонизмов, социальной однородности и социальной общности. Ряд исследователей считают, что социальные противоречия можно выделять на основе определения исторических рамок их действия, сферы действительности и общности, тенденции, необходимости или случайности возникновения, широты проявления и т. п. [116] Имеется и такая точка зрения, в которой развивается идея типологизации социальных противоречий на основе различения субъектов деятельности, но здесь наряду с противоречиями, основанными на взаимном отношении субъектов (классов, социальных групп, государств, политических систем), рассматриваются противоречия субъектно-объектных отношений, при этом под объектом понимается природа, как будто в подобном отношении не может существовать положения, когда один субъект выступает объектом для другого [117]. В тесной связи с представлением о взаимодействии рассматривается проблема типологии противоречий в иной работе. Здесь отмечается, что взаимодействие будет противоречивым, если одна сторона его развивается в ущерб другой. С этой точки зрения, выделяются острые, равновесные, скрытые, непосредственные, асимметричные, опосредованные и симметричные противоречия [118].

Важным является также проведение работы по различению особенностей социальных противоречий и противоречий в природном мире прежде всего с точки зрения того, как эти два вида противоречий связаны в «генетическом» плане. Обычен эволюционистский подход, фиксирующий как бы «вырастание» социального проявления закона единства противоположностей из природного «основания». Возникает вопрос: откуда категорально выраженный инвариант закона, в том числе представление о противоречиях в их типологических характеристиках, берет начало?

Ясно, что простое эмпирическое наблюдение за предметностью не может дать знания закона в его всеобщей форме выражения. При решении вопроса так, будто логический инвариант закона есть нечто раз и навсегда данное, возникает опасность отрыва умозрительной конструкции от реальных фактов и потребностей социального анализа. В то же время понимание инварианта закона так, будто он повторяет во всех подробностях исторический путь предметных форм развертывания противоречий, приводит к «заземлению» философского содержания закона и сведению философского анализа к простому обобщению частных фактов, из чего следует вся разноголосица типологий противоречий.

Марксизм-ленинизм преодолел созерцательность предшествующих форм материализма, ввел категорию практики в теорию познания. Исходя из этого можно предположить, что реальным аналогом всеобще-конкретного выражения законов материалистической диалектики служит общественная практика в ее универсальном виде. Обобщение ее в системе законов и категорий диалектики дает возможность провести типологизацию конкретно выраженных предметных противоречий действительности, а принципом такой типологизации сделать принцип деятельности и категориальной определенности этой деятельности.

Это связано с тем, что деятельность в ее категориальной определенности представляет собой единство всеобщности и конкретности, универсальности и уникальности. Именно в деятельности всеобщие определенности бытия получают наиболее полное выражение, становясь основанием для формирования структур мысли. Получив закрепление в мышлении, категориальные определенности конституируются в инструменте познания бесконечно многообразных форм проявления реальных противоречий. Этот момент категориальной определенности противоречий интуитивно проанализирован в ряде перечисленных работ. Однако, прежде чем рассмотреть это более подробно, остановимся на одном моменте, связанном с выявлением специфики социальных противоречий и правомерности «опрокидывания» их на несоциальные области действительности.

Особенность социальных противоречий проявляется, в частности, в том, что они включают в себя действие субъективного фактора, хотя вместе с тем субъекты не могут произвольно выбирать жизненно важные цели. Сочетание объективности и субъективности в деятельности субъектов социальной практики приводят иногда к одностороннему акцентированию одного из моментов. Сторонники противоположных мнений на этот счет ссылаются, как правило, на положение основоположников марксизма-ленинизма о том, что законы «не зависят от воли и стремления людей» [119], а «история — не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека» [120]. Но видимостная

противоречивость этих взглядов будет снята, если принять во внимание принцип деятельности, согласно которому «объективные структуры общественной жизни, породив субъективные структуры общественной жизни, породив субъективные программы деятельности, в свою очередь, не могут функционировать... без этой... деятельности... в которой реализуются объективные тенденции» [121]. Однако проблема материального, объективного, и идеального, субъективного, в обществе этим не исчерпывается. К. Маркс научно объяснил открытую Гегелем изоморфность логик субъективной логики объективной. Он показал, что в ходе развития объективных структур некоторые их элементы приобретают идеальную форму существования [122]. Работы Э. В. Ильенкова и Г. С. Батищева [123] развивают Марксово положение о том, что в товарном производстве происходит раздвоение товара на то, что он есть идеально (золото) и реально, и наоборот [124]. Из этого следует, что всеобщая форма какого-либо объективного явления, например стоимости, создается на основе идеального отражения ее в сознании индивидов и при помощи этого отражения «создается форма для движения внутренних противоречий сугубо экономического отношения» [125].

Вот почему при освещении проблемы социальных противоречий, а также противоречий, вовлеченных в сферу деятельности человека из природных сфер, образуются объективно сущие общие идеальные формы, которые функционируют в виде категории. Здесь речь идет не просто о такой специфике деятельности мироотношения, вытекающей из субъективно значимой природной черты человека рефлексировать в теории и на практике, сталкивая друг с другом мысли и вещи и обнаруживая посредством этого столкновения их всеобщие стороны иначе, чем через категории невыражаемые, хотя и здесь имеется важный момент, определяющий содержание исторического процесса не как действие механически соединенных событий, а как непредсказуемую в деталях и конкретике деятельность разворачивающих свои интересы в предметно-деятельностной форме социальных субъектов. Суть вопроса заключается в том, что категориально всеобщие формы — это не фикция рефлексирующего рассудка, не продукт его самовольной фантазии. Эти категориальные формы существуют реально, вне субъекта как форма развития объективного мира, хотя субъективно значимыми и потому, очевидно, обнаруживающимися становятся только тогда, когда начинают вплетаться в субъективно значимый мир связей и отношений, стягиваемых человеком «вокруг себя».

Из этого следует вопрос: имеется ли идеально сущая форма всеобщности у объективных природных противоречий, или, говоря о поставленной выше проблеме, насколько правомерно «опрокидывание»всеобщих форм, возникших на уровне социального

действия, на природные сферы? Иначе говоря, проблема заключается в том, возможно ли объективное существование идеального вне головы человека. Если принять точку зрения Э. В. Ильенкова на природу идеального, то необходимо признать, что оно существует объективно, вне субъекта как система организуемых на основе деятельности его связей с миром, как совокупность предметных смыслов внешней по отношению к человеку действительности. В параграфе о социальной практике как осиове становления и развития закона единства противоположностей уже говорилось о том, что раскрытие на практике формы всеобщности дает нам ключ к пониманию частных форм проявления тех или иных закономерностей. Из этого можно сделать вывод, что категориально выраженные всеобщие формы являются «ключом» к пониманию конкретных «модификаций» всех противоречий действительности, поскольку именно в деятельности сталкиваются частные вещи, преобразовываясь в нем на основе практически функционирующих категориальных деятельностных форм. Проблема классификации противоречий, их типологизации сопряжена, таким образом, с выявлением в их составе диалектических категориальных определенностей. Для того, чтобы подвести то или иное предметное противоречне под определенный класс или тип, мы должны заранее обладать категориальной формой, синтезирующей раскрывающееся перед нами предметное многообразие. Эта форма не является, как ошибочно думал И. Кант, врожденной, или априорной. Она есть своеобразным отражением опыта, но осуществляемым в процессе преобразования мира по законам всеобщности. Совпадение форм движения предметно действующего субъекта с формами объективности указывает на «земной» характер всеобщей категориальной формы, ее отражательную природу. Поэтому охваченные в деятельности всеобщие категориальные формы бытия мира могут стать основанием для выражения сути противоречивого развития последнего, что составляет главный момент диалектической концепции самодвижения материи.

В литературе долгое время обсуждался вопрос о соотиошении противоречий диалектического типа, в которых как раз и обнаруживается всеобщее категориальное содержание, и противоречий, называемых формальнологическими. Следует сказать, что в строгом знании слова последние не могут быть отиесены к самой действительности, ибо являются своеобразными паралогизмами нашего познания. Однако если под формальностью данных противоречий понимать содержательный аспект иашего мышления, то оппозиция формальнологических и диалектических противоречий снимется. Ведь логическая форма, взятая со стороны содержания, раскрывает существенное и необходимое в вещах и явлениях, поэтому причина, тождество, форма и категориальные оп-

ределенности при выходе их за пределы формальных условий опыта становятся моментами диалектического движения объективности. Потому то, что в сфере размышляющего на уровне рассудка, мышления является запретным (например, таковым есть предписывание одному предмету противоположных предикатов в одно и то же время), в сфере разума выступает как «легальная» форма его движения.

Обосновываемый нами методологический подход к противоречиям на основе различения в них категориальных определенностей требует упоминания о различии между противоречием и противоположностью. Смешивание этих двух категорий на практике приводит к размыванию сущности процессов развития отталкивающихся друг от друга сторон действительности. Представляется, что противоречие является лишь стадией в развитии этих отталкивающихся противоположных сторон, существующей вместе с такими, как тождество, различие, гармония и т. д. Противоречие — это развившееся до обостренной стадии различие между противоположностями, которое может быть разрешено как сопровождающимся взрывом уничтожением самого основания противоречия, так и приведением противоположностей в стадию соответствия. В данном случае речь не идет о приведении в соответствие, а более глубоко — применении социальных противоречий антагонистического типа, хотя, как постараемся показать ниже, разрешение такого рода противоречий также осуществляется на основе приведения сторон в соответствие. Однако здесь речь идет о несколько ином понимании сторон — не самих сторон как таковых, а о категориально выраженных определенностях этих сторон, связываемых в единство именно диалектичностью пары принадлежащей каждой из них категориальной определенности.

О правомерности предлагаемого подхода говорит, в частности, такой пример. Долгие годы в научных работах среди многих в качестве основного противоречия социалистического общества, а в некоторых трудах и коммунистического, рассматривалось противоречие между производством и потреблением или, конкретное, между всевозрастающими потребностями и неспособностью их удовлетворения на данном этапе общественного развития. В данном случае произошла абсолютизация исторической фазы в развитии двух противоположных сторон социальной действительности — производства и потребления. Простое количественное возрастание потребностей и не успевающий за ними рост производства дают картину бурной бесконечности, в которой ясно обнаруживаются как топизм, связанный с неучетом ограниченности земных ресурсов (отсюда попытки найти решение проблемы «на других планетах»), так и социальное ретроградство, запрещающее обществу, основанному на планировании и прогнозирова-

нии, предусмотреть рост той или иной потребности и своевременно на него отреагировать в рамках гибких производственных систем. Идеальным вариантом, который никогда, очевидно, в «чистом виде» не будет достигнут, но в перспективе обозначается весьма отчетливо, является налаживание социального механизма планомерного регулирования спроса и предложения на основе приведения их в соответствие или даже гармонию. Аналогично обстоит дело в отношении других противоречий. Задача же дальнейшего нашего рассмотрения заключается в демонстрации того, что именно категориальные определенности противоположностей при раздвоении их диалектического единства приводят к формированию тех самых всеобщих структур противоречий, которые обусловливают поступательную, двигательную их роль в развитии.

Так, указанное выше противоречие основывается на развитии несоответствия между колнчественными определенностями противоположности между производством и потреблением. Категория количества выступает всеобщей определенностью противоречия тогда, когда, например, на двух сторонах сосредоточиваются противоположные количественные компоненты. Такими показателями (много, мало, дефицит, разруха и т. п.) характеризуется противоположность на разных фазах развития несоответствия между ее сторонами. В определенных ситуациях этот разрыв бывает почти незаметен, а иногда составляет «вопиющее» противоречие, как, напрнмер, между массой товаров, накопленных на рынках Запада, и их недоступностью для ряда категорий иаселения. Противоречие между массой (числом) товаров на рынке и количеством денежных средств населения является одним из главных в условиях капитализма, связанного с общей тенденцией к ухудшенню положения трудящихся масс и колебаниям нормы прибыли. Справедливости ради следует сказать, что в современных условиях товарный рынок капиталистических стран дает возможность удовлетворить большинство потребностей основной массы населения. Отчасти это связано с общей стабилизацией капитализма, осознанием необходимости регулируемой экономики, поддерживающей платежеспособность населения, отчасти — с внешними условиями, связанными с эксплуатацией развивающихся стран, и научно-технической революцией. Но в любом случае ясно, что разрешение указаиного противоречия основаио на практически реализуемом подходе — приведении противоположностей, определяемых количественно, в соответствие. Кризисы перепроизводства, равно как и депрессии, в какой-то мере, возможно, лишь временно, в рамках быстро растущего дефицита бюджета разрешены на основе количественного уравновешивания производства и потребления с некоторым перевесом первого.

Надо сказать, что и при соцнализме возникновение такого ко-

личественного противоречия связано с разрывом количественных параметров производства и потребления. Спецификой нашей ситуации является одновременное существование двух взаимоисключающих количественных несовпадений. С одной стороны, производство предлагает в количественном смысле довольно обширный ассортимент товаров, спрос на который ниже предложения, с другой — имеется острый дефицит некоторых предметов первой необходимости. Объяснений этого положения много, но в интересующем нас направлении рассмотрения проблемы очевидно, что в основе указанного противоречия лежат опять-таки количественные определенности (много — мало и т. п.). Выход из данного противоречия заключается в общем, философско-категориальном аспекте, проведении количественных несоразмерностей спроса и предложения в соответствие.

Важная определенность противоположных сторон связана с категорией качества. Необходимо уже не просто количественное соответствие предлагаемых товаров и спроса на них, но такое, которое обладало бы признаками качественного соответствия. Главное, что следует отметить в данной связи, это то, что при социализме достижение такого положения принципиально возможно. Причем важно помнить, что совершенствование хозяйственного механизма, улучшение планирования, материально-технического снабжения, реорганизация банковской работы, внедрение новых форм организации труда (аренды, семейного подряда и т. д.), расширение кооперативной формы собственности и производства должны исходить из интересов общества в целом, учитывать сложную систему экономических и социальных моментов.

К категориальным определениям противоречий можно отнести и другие категории. Если в качественно-количественных противоречиях возможно обособление этих категориальных противоположностей друг от друга, чем собственно и вызывается нарастающее несоответствие между сторонами с последующим переходом его в противоречие, то другие категориальные пары как бы «распределяются» по сторонам противоположностей.

Так, противоречие общего и частного относится к таким «распределенным». Например, основное противоречие капитализма состоит в несоответствии между общественным характером производства и частнокапиталистическим присвоением продукта [126]. Оно развилось из имевшегося вначале соответствия между общественным характером производства и общественным присвоением. Сосредоточение средств производства в одних руках на правах собственности, с одной стороны, и функционирование их в качестве общественных средств производства — с другой, не сопровождались соответствующим изменением присвоения, «с этими общественными средствами производства и продуктами про-

должали, однако, поступать так, будто они по-прежнему оставались средствами производства и продуктами отдельных лиц»[127]. Собственник средств производства присваивал уже не только свой, но и чужой труд. Разрешение данного категориально заданного противоречия сопряжено с приведением категорий общего и частного в соответствие на разных «сторонах» противоположных отношений, а именно частному труду должно соответствовать частное присвоение, а общественному труду общественное. Последнее связано с осуществлением социалистической революции, ликвидацией сосредоточения частного на одной стороне противоположного отношения.

При социализме общественному характеру производства в целом соответствует общественное присвоение продуктов труда. Вместе с тем на многих партийных пленумах, собраниях трудящихся остро ставится вопрос о социальной справедливости, нарушаемой в ряде случаев в нашей стране в результате развития несоответствия между общим и частным. В общетеоретическом плане разрешение данного противоречия заключается в приведении сторон данной противоположности в соответствие так, чтобы главным производителем материальных благ в социалистическом обществе оставалось общественное производство, развивающее свои возможности в сторону разнообразия и широты производимых товаров и услуг.

Противоречие связано с необходимостью восстановления социальной справедливости там, где частная по сути жизнь расценивается как общественно значимая со всеми вытекающими отсюда моральными и материальными видами вознаграждения. Речь идет о сложившейся у нас системе бюрократической иерархии, когда в соответствии с местом в ней расценивался тот или иной руководитель независимо от его реального вклада в общественное производство. Кумовство, коррупция и тому подобные явления по сути представляют собой противоречие между частной формой жизнедеятельности таких индивидов и общественным характером вознаграждения, получаемого ими. Партия решительно освобождается от таких явлений.

Одной из категориальных определенностей, характеризующих противоречие, является категории возможности и действительности. Противоречие, скажем, между возможностями, открываемыми развитием буржуазных производительных сил, и той действительностью, которая имеет место, например, в уровне обеспечения потребностей всего общества товарами потребления. При социализме есть все реальные предпосылки того, чтобы осуществить основы социалистического общественного устройства, однако раскрепощение потенциала социалистического общества является именно той задачей, которую ставит перед собой наше общество после апрельского (1985 г.) Пленума ЦК КПСС. Несо-

ответствие возможностей социализма его действительно связано с разрывом между этими парными категориальными определенностями. И дело здесь обстоит несколько иначе, чем при противоречии частного и общего.

Когда мы говорим о необходимости привести данные стороны противоречия в соответствие друг с другом, то имеются в виду стороны, принадлежащие к одному основанию. Та действительность, которая противоречит возможностям социализма, есть реализацией заложенных в этом строе иных возможностей, чем собственно социалистические. Поэтому приведение противоречивых сторон возможного и действительного в соответствие в данном смысле заключается в устранении возможных путей несоциалистического типа развития, в предоставлении возможностей для раскрытия потенциала «аутентичного» социализма, о котором сейчас так много говорится. Административно-бюрократическая мораль социализма, выработанная в сталинскую эпоху, является развитием элементов феодально-иерархических структур, отнюдь не отвечающих представлению о самоуправляемом обществе свободных тружеников. Парадокс истории здесь заключался в том, что утверждение такой модели проводилось под флагом уничтожения якобы «несоциалистических» ревизионистско-реставрационных вариантов развития экономики и политики в эпоху диктатуры пролетариата.

С категорией действительности связан также несколько иной аспект противоречий. Основоположники марксизма-ленинизма особенно часто обращались к анализу противоречий действительных и мнимых. По К. Марксу, действительное противоречие — это то, которое обеспечивает движение явления [128]. Им противопоставляются недействительные противоречия, которые ведут к трудностям теоретико-методологического порядка, но не есть отражением реальных сторон предметности. Анализ противоречий с этой точки зрения вводит их новые категориальные определенности — теоретическую и практическую, идеальную и реальную, сущности и явления, формы и содержания и т. д. Исследование противоречий капиталистического способа производства и общества в целом в пределах данных категориальных структур составляет одно из важнейших направлений работ К. Маркса и Ф. Энгельса [129]. Этот метод анализа актуален и эвристичен и в наши дни.

Так, категориальная определенность противоречия, связанная с противоположностями содержания и формы, может стать инструментом познания переживаемых нашей страной трудностей, сопряженных с несоответствием формы государственного управления его демократическому, народному содержанию. Причина этого отчасти содержится в относительной самостоятельности формы, возможности отрыва ее от содержания и возникновения оппозиции «старому» содержанию. Обюрокрачива-

ние аппарата управления, отрыв формы управления от «живого творчества масс» привели к отчуждению государственной власти от тружеников, которая предстала перед ними в виде чудовищного Левиафана, безжалостно пожирающего своих лучших детей. В данном случае форма не опередила, а отстала от развития содержательных процессов в стране. Отставание формы встречается и в экономической области. В СССР ставится задача приведения формы социалистического хозяйствования в соответствие с современными условиями и потребностями [130].

Таким образом, если в оппозиции возможного и действительного процедура приведения их сторон в соответствие была связана с наличием двух пар возможного и действительного, каждая из которых была представлена односторонне (социалистические возможности не переходили в действительность, действительными оказывались несоциалистические возможности), то в оппозиции формы и содержания положение несколько иное. Здесь возможно существование не двух пар противоположностей, а «отколовшейся» от свойственного ей содержания формы, когда, например, наша страна в какой-то степени усвоила тот бюрократический иерархический аппарат, адекватное содержание которого было сметено революцией.

С противопоставлением содержания и формы тесно связаны противопоставления сущности и явления. В частности, сущность капиталистического государства бывает скрыта за видимостными формами, апологетикой которых занимаются, скажем, «теория человеческих отношений» и т. д. Формы общения капиталиста и рабочего видимостным образом скрывают сущность капиталистической эксплуатации.

Таким образом, ряд категориальных определенностей, круг которых гораздо шире упоминаемых нами, позволяет с методологической точки зрения раскрыть наиболее существенные моменты в развертывании противоположностей, пути разрешения противоречий, вырастающих из развивающегося несоответствия между противоположностями путем приведения их в соответствие, причем в каждом конкретном случае по-своему. Итак, методологическими принципами, приемами анализа развертывающихся противоречий объективности, по нашему представлению, являются следующие:

1) определение «срезов» реальности, в рамках которых будет осуществляться выявление противоречивых сторон действительности с целью недопущения смешения разных ее уровней;

2) выявление реальных носителей противоположных тенденций и проведение отличия их от мыслимых отражений в нашем сознании;

3) осуществление аналитико-синтетической и полагающе-отрицающей деятельности по фиксации выявленных сторон само-

развивающейся действительности с целью обнаружения границ исследуемой системы противоречий, их сущности и видимостных форм проявления;

4) выявление стадии развертывания отношений между противоположностями (соответствие, несоответствие, различие и собственно противоречие);

5) фиксация стадии развития противоречия (возникновение, расцвет, упадок) и своего отношения к нему (стимуляция, торможение, нейтральное отношение);

6) определение условий и оснований развития данного противоречия;

7) выявление места и роли обнаруженных противоречий в рамках всей системы;

8) категоризация противоположностей и выявление степени и формы несоответствия между категориально определенными сторонами;

9) выработка путей приведения категориальных определенностей каждой из противоположных сторон развившегося из несоответствия противоречия в соответствие друг друга;

10) определение путей разрешения противоречий в контексте прогрессивной тенденции развития системы исследуемых связей, среди которых можно выделить: а) приведение противоположных категориально определенных сторон в соответствие друг другу (п. 9), б) уничтожение одной из сторон противоречия, в) сведение противоречия к основанию.

Таковы, как представляется, основы подхода к противоречиям в рамках научного, диалектико-материалистического, мировоззрения.

Глава II

ЛОГИКО-ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ЗАКОНА ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО ПРОТИВОРЕЧИЯ

1. Гносеологический аспект закона единства противоположностей

В системе материалистической диалектики как наиболее полного, глубокого и всестороннего учения о развитии принцип диалектического противоречия занимает особое место. Основным его содержанием, как известно, является идея совпадения, тождества, взаимопроникновения противоположностей, единство и борьба которых служат внутренним источником, импульсом всякого движения и развития. «Движение само есть противоречие» [1], поэтому «признание (открытие) противоречивых, взаимоисключающих, противоположных тенденций во всех явлениях и процессах» [2], «познание их как единства противоположностей» [3] составляет суть диалектической концепции развития.

Положение В. И. Ленина о том, что диалектика в концентрированном выражении выступает как учение о единстве противоположностей, будучи одним из основополагающих принципов диалектико-материалистической методологии, в то же время служит основой дальнейшего развития теории диалектики, определяет направление творческой активности философов- марксистов. Можно утверждать, что ни одии вопрос материалистической диалектики не привлекает такого внимания, не был предметом такого широкого обсуждения, как вопрос о природе диалектического противоречия. Его структура, виды и способы разрешения, соотношение диалектеческого и формально-логического противоречий, а также и другие проблемы не перестают быть актуальны для марксистско-ленинской философии.

Важное значение приобретает проблема постижения противоречивой сущности вещей и ее адекватного выражения (воспроизведения) в теории. Степень адекватности теоретического образа объективной действительности в значительной мере зависит от познающего субъекта, характера его отношения к объективному миру, уровня развития его способности к теоретическому мышлению, от тех познавательных средств, при помощи которых он теоретически осваивает противостоящую ему объективную реальность.

Уровень постижения противоречивой природы действитель-

ности, мера ее теоретического освоения в этом смысле определяются характером познавательной деятельности человека, уровнем развития логики его мышления, поскольку лишь известная степень разработанности этой логики позволяет говорить об адекватном теоретическом отражении предметного противоречия. «Вопрос не о том, — писал В. И. Ленин, — есть ли движение, а о том, как его выразить в логике понятий» [4].

В марксистской литературе эта проблема рассматривается в различных аспектах. В основном ее разработка связана с конкретизацией и уточнением самого понятия «диалектическое противоречие». В этом плане вычленяются и подвергаются анализу те его особенности, которые отличают диалектическое противоречие от формальнологического. Предлагаются различные критерии их разграничения, хотя попытки представить дело таким образом, что диалектика и логика под противоречием имеют в виду различные вещи, не всегда убедительны и встречают критическое к себе отношение [5].

Как отмечает Ф. Ф. Вяккерев, «в целях конкретизации понятий диалектических противоречий необходимо проводить дальнейшее разграничение, выделяя противоречия — «образы» объективного (предметного) противоречия и противоречия познания, которые ничьими образами не являются, а принадлежат к внутренней, специфической стороне развития познания» [6]. Имеются в виду противоречия между теорией и фактами, ее опровергающими, противоречия между конкурирующими теориями и антиномии, возникающие внутри самой теории, короче говоря, противоречия, обусловленные ограниченностью субъекта познания и выражающие неполноту его знания о мире.

Действительно, отражение объективной действительности согласно диалектическому материализму представляет собой не непосредственный слепок с нее, а выступает как ряд опосредований, само есть движение. «Познание есть вечное, бесконечное приближение мышления к объекту. Отражение природы в мысли человека надо понимать не «мертво», не «абстрактно», не без движения, не без противоречия, а в вечном процессе движения, возникновения противоречий и разрешения их» [7].

Однако познание объективных противоречий и противоречия самого познания, по мнению ряда авторов, далеко не одно и то же. Поэтому нужно различать диалектические противоречия как отражение в знании человека объективных противоречий предмета познания и противоречия, характеризующие противоречивую природу самого познания, познавательную деятельность человека как субъекта этого познания [8]. Иными словами, проблема адекватного воспроизведения предметных противоречий в теории решается этими авторами путем вычленения такого их теоретического «образа», который свободен от противоречий субъек-

тивной деятельности познания и мышления, или, что то же самое, истинное отражение противоречивой природы объекта оказывается возможным лишь при условии отвлечения от тех противоречий, которые характеризуют эту деятельность.

Подобная установка ориентируется на принятые в практике научного познания критерии научности и является выражением того идеала научной теории, согласно которому последняя должна быть свободной от субъективных привнесений и служить изображением объекта таким, каким он существует сам по себе, безотносительно к субъекту познания. Безусловно, стремление к объективности — определяющая черта всякого подлинно научного исследования. Вопрос лишь в том, как достигается эта объективность. Во всяком случае, абстрактный объективизм, исключающий из теоретического образа действительности субъективное отношение к ней, не всегда оказывается равноценным действительно научному, материалистическому, мировоззрению. Особенно же там, где речь идет о постижении противоречивой природы вещей. Эта природа оказывается недоступной объективистски настроенному, беспристрастному взгляду на мир.

«Объективист, — писал В. И. Ленин, доказывая необходимость данного ряда факторов, — всегда рискует сбиться на точку зрения апологета этих факторов; материалист вскрывает классовые противоречия и тем самым определяет свою точку зрения» [9]. «Материализм включает в себя, так сказать, партийность, обязывая при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы» [10]. Материалист определяет свою точку зрения, вскрывает классовые противоречия и таким образом оказывается последовательнее объективиста, «глубже, полнее проводит свой объективизм» [11].

Развитие современного естествознания все более ощутимо обнаруживает зависимость научного познания от его субъективных факторов. Фундаментальное отличие неклассической (квантовой) физики от классической состоит прежде всего в самом способе описания объективной действительности, существенной чертой которого является относительность к средствам наблюдения. Особенности современного естественнонаучного познания находят отражение и в его методологии, которая вынуждена признать значение активности субъекта «как такого фактора, учет которого и создает условия удовлетворительного объяснения возможности объективного знания» [12].

Такой учет необходим, если познание объективной действительности доводится до раскрытия ее внутренней противоречивости. Противоречивая сущность вещей недоступна непосредственному созерцанию, которое способно отразить лишь внешнюю сторону объективного мира. Внутренняя, скрытая от непосредственного созерцания его сторона, та негативность, которая присуща

вещам объективного мира, открываются человеческому сознанию лишь посредством активной творческой деятельности познающего субъекта.

Противоречивая природа вещей входит в сознание человека, обнаруживается и, таким образом, отражается им не иначе, как в результате и на основе активного, прежде всего практического, отношения человека к миру. В практике человек изменяет внешнее ему бытие, приводит его в соответствие со своими потребностями. Наличное бытие, то, что он непосредственно находит в окружающем мире, не может удовлетворить человека, поэтому он своей деятельностью революционизирует мир, обнаруживая и утверждая скрытие в его бытии возможности. «Мир не удовлетворяет человека, — писал В. И. Ленин, — и человек своим действием решает изменить его» [13].

В процессе изменения мира раскрываются для человека внутренняя раздвоенность вещей, их противоречивая природа. Мир вещей раздваивается на сущее и несущее, существенное и несущественное, возможное и действительное, на то, что есть и чего нет, на что может или должно быть и т. д. Практика, активная позиция субъекта по отношению к миру служат мерой такого раздвоения. Объективная действительность, становясь предметом человеческой деятельности, выступает как единство противоположных определений, различение и взаимопревращение которых и составляют суть этой деятельности. И это понятно, так как сама «творческая деятельность по своему содержанию, по своей логике развертывания всегда есть решение конкретно-содержательного противоречия или целой системы противоречий» [14].

Сознание человека, которое опосредствует его практическую деятельность, само выступает как творческое активное отношение к миру. Оно отражает не только то, что есть, но и то, чего непосредственно нет, что существует лишь в виде возможности. Сознание доводит отражение бытия до его отрицания (небытия), обнаруживая тем самым условия его дальнейшего изменения. В этом смысле оно не только совпадает с бытием (отражая его), но и расходится с ним, изменяет его. «Сознание человека, — писал В. И. Ленин, — не только отражает объективный мир, но и творит его» [15].

Наиболее очевидно эта творческая активность сознания проявляется в деятельности целеполагания, духовном творчестве нового мира. Здесь сознание непосредственно связано с практической деятельностью человека. Однако и его познавательной деятельности, основной целью которой является именно отражение объективного мира, также с необходимостью присуще творческое начало. Творчество — общая черта сознания.

В стремлении к объективности научного знания домарксовский материализм ограничивал процесс отражения пассивным

копированием действительности, мертвым, зеркальным отражением. Всякое проявление субъективной активности рассматривалось им не иначе, как искажение объективного положения дел, источник заблуждения и неистины. Единственно возможной формой объективного знания о мире в этом случае может быть лишь знание, основанное на непосредственном, чувственном созерцании. Однако, ограничивая познание мира его созерцанием, мы неизбежно оказываемся в плену внешности и в конечном счете субъективности. Стремление неопозитивизма, например, исходить в научной методологии из одного лишь непосредственно данного, свести познание к непосредственно фиксируемым в чувственном опыте фактам, которые рассматривались позитивистски настроенными методологами как залог научной объективности, обернулось в итоге крайним субъективизмом.

Научное познание внешних вещей в их объективных определениях необходимо предполагает активную деятельность субъекта. При этом он неизбежно изменяет эти вещи, трансформирует их и лишь посредством такого изменения превращает в содержание своих знаний, идеальный образ их материального бытия. «Идеальное, — отвечал К. Маркс, — есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» [16]. Причем этот процесс представляет собой не внешнюю по отношению к вещам активность. Движение познания определяется его объектом и выступает как своеобразное продолжение в идеальной форме того движения, которое свойственно предметам материального мира. При этом происходит не просто внешнее удвоение этого движения, но и его раздвоение, то есть обнаружение того внутреннего содержания, которое недоступно пассивному созерцанию. Именно посредством активной познавательной деятельности становится возможным отражение действительности сообразно ее внутренней сущности, в ее собственном противоречивом движении, ее внутренней раздвоенности на противоположности и соотношении этих противоположностей.

Объективная противоречивость реальной действительности, собственное противоречие предмета познания раскрывается не иначе, как через противоречивое движение этого познания. Познание само есть противоречие, постоянные возникновение и разрешение которого дают истинный, объективный по своему содержанию образ действительности. Основными противоречиями, характеризующими познавательную деятельность, как известно, являются противоречия между субъектом и объектом, субъективными и объективными моментами этой деятельности. Действительно, как форма реализации теоретического отношения к миру познание по своему назначению и непосредственной цели есть отражение, воспроизведение предметного мира в его объективности, таким, каким он есть. И в то же время объективное по-

стижение предмета невозможно вне активной творческой деятельности субъекта, которая неизбежно накладывает на него свой отпечаток.

Активно определяя себя по отношению к объективной реальности, включая ее в сферу своей познавательной деятельности, субъект ограничивает эту реальность и, таким образом, вносит в нее определенные искажения . Важно отметить, что огрубление, которое субъект познания вносит в действитеность, отнюдь не является каким-то недостатком, проявлением слабости и ограниченности его познавательных возможностей. Скорее, наоборот, оно есть проявление его творческой активности.

Огрубляя, ограничивая объективную действительность, субъект вносит в нее определенность, разлагает на устойчивые определения, каждое из которых односторониим образом фиксирует единую в своих многообразных проявлениях природу вещей. Подобное огрубление является необходимым моментом в позиании объективной действительности, деятельным средством раскрытия объективной противоречивости вещей.

Мы не можем сразу, непосредственным образом познать все бесконечные связи и опосредования, которые заключает в себе предмет познания. Для этого их необходимо вычленить, зафиксировать, удержать изолированно друг от друга, что требует развитой способности к абстрактному мышлению. Благодаря деятельности последнего познание и оказывается способным выделять в качестве объекта те или инные стороны предмета. Эта «деятельность разложения (на составные части) есть сила и работа рассудка» [17].

Фиксируя предмет односторонним образом, рассудок тем самым раздваивает его на противоположные стороны или, точнее, благодаря его огрубляющему воздействию этот предмет обнаруживает для сознания свою внутреннюю раздвоенность, наличие в нем противоположных определений. Ф. Энгельс писал в связи с этим: «Чтобы понять отдельные явления, мы должны вырвать их из всеобщей связи и рассматривать их изолированно, а в таком случае сменяющиеся движения выступают перед нами — одно как причина, другое как действие» [18].

Вычленяя и фиксируя противоположные определения движущегося предмета, рассудочное мышление удерживает их изолированно друг от друга, вне их взаимной связи. В этом и его достоинство, и его недостаток. Как подчеркивал Ф. Энгельс, противоположности, фиксируемые абстрактным мышлением, хотя и существуют в природе, все же имеют лишь относительное значение, «их воображаемая неподвижность и абсолютное значение привнесены в природу только нашей рефлексией» [19]. Односторонняя фиксация противоположных определений действительности, таким образом, несет на себе налет нашей субъективности, вносит

определенные искажения в ее научное познание. Эти искажения должны быть сняты развитием познания, хотя в той мере, в какой эти противоположности (исключающие друг друга определения) присущи самому предмету, деятельность абстрактного мышления все же дает относительно истинное знание. Более того, эти субъективные привнесения, в какой-то мере искажающие предмет познания, создают необходимые условия его мыслимости.

Так, возможное в определенных границах противопоставление противоположностей служит основанием логического выведения знаний — деятельности рассуждения, для построения дедуктивных систем знания. Основные законы логики как раз и фиксируют это противопоставление противоположностей как необходимое условие логически последовательного мышления.

Формальнологическое движение мысли основывается на жесткой фиксации противоположностей и возможно в той мере, в какой противоположности действительно исключают, взаимо отрицают друг друга. Лишь в этом случае возможны определенность и логическая строгость в деятельности мышления, обеспечивающие доказательность и объективность дедуктивного выведения знаний. Несмотря на то что дедуктивно построенные теории всегда односторонним образом представляют действительность, лишь относительно верно отражая ее, в логическом отношении дедуктивный метод рассматривается как один из наиболее совершеиных методов построения научного знания. В дедуктивной теории «мы, так сказать, перемещаем одну сторону противоречия за пределы нашей теории, оставляя в ней не только нужным образом идеализированные (огрубленные) допущения и полностью отвлекаемся от несоответствия их действительному положению вещей» [20].

В границах относительной истинности этой теории субъективные искажения, вносимые деятельностью рассудка, могут действительно не приниматься во внимание. Однако, расширяя сферу своего применения, по мере развития теория неизбежно сталкивается с тем, что она не способна дать полной картины изучаемого предмета. Обнаруживается ее гносеологическое несоответствие с ним. Это противоречие между субъектом и объектом проявляется в форме так называемых противоречий познания: между теорией и новыми фактами, между конкурирующими теориями и , наконец, в сфере неразрешимых антиномий и логических парадоксов. Непосредственно эти противоречия выражают гносеологическое несоответствие субъекта и объекта, момент несовпадения, расхождения мышления и бытия. Возникающие в процессе познания логические антиномии служат не столько выражением знания о действительности, сколько свидетельством ее иезнания. На этом основании и возникают представления о том, что противоречия выражают лишь специфику самой познавательной деятельности и «ничьими образами не являются» [21].

При более внимательном рассмотрении оказывается, что это не совсем так. Логические антиномии и парадоксы лишь на первый взгляд не имеют ничего общего с истиной. Сам факт их появления свидетельствует о том, что познание, основанное на принципах рассудочной деятельности, вышло за границы своего относительного соответствия объективной действительности и, таким образом, пришло в соприкосновение с такими ее аспектами, где фиксируемые им противоположности и различия утрачивают свою абсолютность и оказываются релятивными, подвижными, переходящими друг в друга. Логические антиномии и парадоксы есть единственно возможным средством рассудочного мышления отразить этот более глубокий уровень действительности. Разлучать антиномии с истиной — значит не видеть того прогресса познания, который связан с их появлением. Подобные антиномии означают вовсе не паралич познания, напротив, их осмысление всегда было весьма плодотворным для развивающейся науки.

Необходимость соединения противоположных определений одного и того же предмета в одном и том же отношении разрушительна для рассудочной деятельности. В таких условиях, действительно, нельзя рассуждать, строить познавательную деятельность на основе рассудочных принципов. Однако антиномическое соединение противоположностей суть единственный способ, каким рассудок может выразить, воспроизвести истину более глубокую, чем та, на которой была основана его деятельность. Адекватное выражение этой истины требует иных, диалектических, принципов мышления. Диалектика, по определению В. И. Ленина, и «есть учение о том, как могут быть и как бывают (как становятся) тождественными противоположности» [22].

Специфика диалектического мышления заключается не в том, что оно в отличие от рассудочного мышления терпит противоречия, наоборот, суть диалектики в том, что она разрешает те противоречия, с которыми сталкивается рассудок. Необходимость в диалектическом мышлении собственно и возникает тогда, когда рассудочная его форма сталкивается с неразрешимыми для себя противоречиями, обнаруживает истинность своих принципов. «Диалектический разум, — пишет Б. П. Ситковский, — завершает предварительную работу рассудка, доводя установленные им противоположные начала до их взаимопроникновения и синтеза» [23].

Разрешая противоречия, раскрывая внутреннее единство противоположных определений предмета, диалектика вместе с тем снимает то огрубление, которое неизбежно накладывается на этот предмет односторонней деятельностью рассудка, устраняет то субъективное искажение действительности, которое обусловливается этой деятельностью. Доводя противоположности до тождества, диалектическое мышление, таким образом, разреша-

ет не только противоречия логики, но и противоречия между субъектом и объектом, противоречия познания.

Раздваивая предмет на противоположности и снимая это раздвоение, аналитически расчленяя предмет, а затем снимая это расчленение в синтезе, огрубляя его субъективной деятельностью и преодолевая это огрубление, познание получает объективную истину. При этом лишь через такое диалектическое движение постигающего мышления субъект обнаруживает, что его объект находится в противоречивом отношении с самим собой, сам есть единство противоположных определений.

Противоречивая природа действительности, внутренне присущие ей противоречия раскрываются через противоречивое движение познания. Действительность в ее собственном отношении к себе как противоположности постигается в форме диалектического движения понятий, которое одновременно выступает как процесс углубления в ее сущность. Вопрос о теоретическом изображении объективного противоречия неотделим от проблемы его познания. Сам ход постижения объективных вещей, само проникновение в их сущность являются одновременно изображением их противоречивой природы. Та универсальная, всесторонняя гибкость понятий, о которой В. И. Ленин говорил как условии теоретического воспроизведения предметов объективного мира в их конкретности и объективности, взятая вне связи с движением познания, не будучи одновременно логикой постигающего действительность мышления, превращается в софистику и эклектику. Закономерный ход познания противоречивой природы вещей с необходимостью включается в ее теоретический образ, движение понятий, воспроизводящих эту природу в теории. И лишь в такой логике, которая совпадает с диалектическим процессом развития познания, воспроизводит этот процесс в его необходимых моментах, возможно адекватное воспроизведение объективной диалектики. Вне единства диалектики, логики и теории познания адекватное воспроизведение объективного противоречия невозможно.

Таким образом, учение о единстве и борьбе противоположностей, их совпадение, тождество, взаимопроникновение составляют суть диалектики как теории объективного развития, метода научного познания и революционно-практической деятельности людей.

2. Выражение противоречий в логике понятий

Исследование логико-гносеологических проблем закона единства противоположностей предполагает анализ выражения противоречий в логике понятий. Собственно это одна из центральных проблем познания противоречий. В «Философских тетрадях» В. И. Ленин ее сформулировал следующим образом:

«...вопрос не о том, есть ли движение, а о том, как его выразить в логике понятий» [24].

Каждая из форм человеческого соознания в соответствии со своими целями, средствами (языком) и объектами выработала специфические способы выражеиия противоречий. У обыденного сознаиия существует, пожалуй, наиболее широкая гамма возможностей выражения противоречий, что определяется его особенностями. Спектр выражения противоречий включает в себя высказываиия в виде анекдотов, пословиц, притчей, различных нравоучений и пр. В искусстве противоречия выражаются как различного рода конфликты, средства их выражения — сатира и юмор. В литературе — это комедия и трагедия, в живописи — карикатура и т. д. Как в обыденном сознании, так и в искусстве в выражении противоречий значительную роль играет эмоциональная нагруженность сознания. Часто без эмоционального фактора теряются глубина выражения противоречий, а также их воздействие на коммуникантов. Более подробно эти вопросы рассматриваются в данной монографии в разделах, посвященных проблемам функционирования закона единства противоположностей в различных формах общественного сознания. Сейчас основное внимание будем обращать на выражение противоречий в логике поиятий научного познания. Это тем более важно, что только в научном познании зиание движется в форме собственно понятий.

Сложность проблемы выражения противоречий в логике поиятий, неординарность ее решения являются причинами того, что ие существует единого пони ания ни сути данного вопроса, ни его статуса в познавательном процессе [25]. В то же время основные трудности вращаются вокруг проблемы «соединения противоположностей». В связи с этим А. Бергсон писал: соединение противоположностей «нечто чудесное, ибо непонятно, как две противоположности могут соединиться вместе... как все чудеса, оно может быть только принято или отвергнуто...операция таинственная, совершающаяся во мраке и не позволяющая различать ни оттенков, ни степеней» [26]. Это значит, что, осуществляя «соединение противоположностей», мы немиируемо сталкиваемся с вопросом «точности» их выражения, однозначности фиксации состояния противоположностей, с вопросом недопущения формально-логической противоположности. И это реальная ситуация. При ее реализации иаблюдается несколько подходов. В западной философии сейчас находит распространение мнеиие К. Поппера: основное в познании — это « порождение новых проблем» [27]. В науке самое важное — «...не обладание знанием, неопровержимой истиной делает человека учеиым, а его постоянное и отважное критическое стремление к истине» [28]. Более сильную формулировку данного поло ения дает П. Фейерабенд. Он отстаивает так называемый принцип пролиферации, в соответствии с которым, по его

мнению, следует «создавать и разрабатывать теории, несовместимые с принятыми точками зрения, даже если последние являются подверженными или общепризнанными» [29]. Позитивная оценка противоречий обычно встречается в западной литературе в тех случаях, когда речь идет о конкретных проблемах познания. Так, С. Рестиво (США) отмечает, что «противоречие — не тупик, а условие наиболее глубоких прозрений», он говорит также о парадоксальности мышления и т. п. [30] К. Лоренц (ФРГ) в книге «Упразднение человечности» поместил главу под названием «О противоречивой ситуации в современной биологии», где анализирует противоречия биологического познания [31]. В то же время С. Рестиво и К. Лоренц не разрабатывают теорию выражения противоречий, их высказывания носят частный характер, не подымаются выше фиксации отдельных отношений.

Особого внимания заслуживает точка зрения Т. Куна и Ст. Тулмина. Разбирая ситуации в развитии научного знания, эти авторы приходят к выводу, что смена научных утверждений, имеющих парадигмальный характер, совершается в форме революции. Но Ст. Тулмин склонен считать: термин «революция» по отношению к идее смены парадигм носит «риторический характер» [32] и полезен в качестве «описательного обозначения», а на уровне объяснения лишен «реального теоретического значения» [33]. Основное в познании — выражение непрерывности, ибо крупномасштабные изменения в науке происходят «не в результате внезапных «скачков», а благодаря накоплению мелких изменений» [34]. Поэтому Ст. Тулмин и Т. Кун в конечном счете склоняются к точке зрения, которую емко выразил И. Лакатос: «Рациональные реконструкции погружены в океан аномалий» [35].

Преодоление противоречий, а также решение проблемы их выражения в знании современные западные философы находят в идее плюрализма. Видимо, предстоит более основательно оценить данную идею, ибо в нашей литературе начала 80-х годов плюрализм характеризовался исключительно негативно. В настоящее время в социально-политическом аспекте плюрализм в основном характеризуется положительно, но, повторяем, еще предстоят исследования его гносеологической сущности. Сейчас же только отметим, что плюрализм выступает одним из возможных методологических способов выражения противоречий. Он оправдан при сопоставлении различных культур, выработке отношения к их многообразию, то есть имеет смысл как социально-нравственная позиция. Но уже Ст. Тулмин отмечал, что плюрализм в гносеологическом плане может вести к культурно-историческому релятивизму, отбрасыванию всеобщих принципов человеческого понимания [36]. Подобные трудности в трактовке плюрализма как способа выражения противоречий в понятиях целесообразно учитывать. Тем более, что существуют различные

попытки обосновать достоинства плюрализма. Одна из них зиждется на факте множественности интерпретаций логико-математических формализмов [37], другая связана с соображениями социального порядка [38].

При анализе выражения противоречий в логике понятий исходной выступает мысль В. И. Ленина о том, что «теоретическое познание должно дать объект в его необходимости, в его всесторонних отношениях в его противоречивом движении an und für sich. Но человеческое понятие эту объективную истину познания «окончательно» ухватывает, улавливает, овладевает ею лишь когда понятие становится «для себя бытием» в смысле практики» [39]. Это значит, что правильность выражения противоречия в конечном счете устанавливается тогда, когда понятие при помощи практической деятельности воплощается в предметное явление. Поэтому анализ проблемы выражения противоречий в логике понятий предполагает решение вопроса понимания сущности познания и понимания процесса воплощения знания в практику.

Основополагающей посылкой марксистско-ленинской теории познания является положение о том, что познание носит отражательный характер. Но отражение — активный и многоуровневый процесс. Если это положение понятно и достаточно полно изучено в литературе, то есть аспект вопроса, которому уделяется недостаточное внимание. Речь идет об учете не только многоуровневости отражения, но и многоуровневости самой отражаемой реальности. Последнее В. А. Лекторский объясняет следующим образом: «Стол и совокупность атомов, из которых он состоит, существует объективно-реально, но, так сказать, на разных уровнях реальности, между которыми имеются определенные — и не всегда простые — отношения. Отсюда, между прочим, вытекает возможность многоуровневости знания, которое, например, в форме научного наблюдения позволяет фиксировать не только объекты обыденного опыта, но и объекты, которые могут быть выявлены только научным мышлением» [40]. Второй посылкой марксистско-ленинской теории познания является положение о диалектическом характере отражения. Данную его черту на примере познания движения В. И. Ленин объясняет так: «Мы не можем представить, выразить, смерить, изобразить движения, не прервав непрерывного, не упростив, угрубив, не разделив, не омертвив живого. Изображение движения мыслью есть всегда огрубление, омертвление, — и не только мыслью, но и ощущением, и не только движения, но и *всякого* понятия» [41]. «И в этом *суть* диалектики. *Эту-то суть* и выражает формула: единство, тождество противоположностей» [42].

Адекватность выражения противоречий возникает тогда, когда объекты познания рассматриваются с точки зрения их движения и развития, а также когда сами формы их теоретического вы-

ражения являются всеобщими теоретическими формами, которыми выступают философские категории, понимаемые с точки зрения диалектико-материалистической концепции развития. В этом случае одновременно осуществляется рефлексия субъекта относительно познания всеобщего в его всеобщих формах, то есть противоречия выражаются в «чистом» виде. Это положение предельно четко выразил В. И. Ленин в «Философских тетрадях», рассматривая диалектический метод К. Маркса: «У Маркса в «Капитале» сначала анализируется самое простое, обычное, основное, самое массовидное, самое обыденное, миллиарды раз встречающееся , *отношение* буржуазного (товарного) общества: обмен товаров. Анализ вскрывает в этом простейшем явлении (в этой «клеточке» буржуазного общества) *все* противоречия (respective зародыши всех противоречий) современного общества. Дальнейшее изложение показывает нам развитие *(и* рост, *и* движение) этих противоречий и этого общества в Σ его отдельных частей, от его начала до его конца» [43].

Отмеченное положение не просто «блуждание разума», его неспособность «охватить» объект в его всеобщих отношениях, а именно проявление способности, которая сама реализуется противоречивым образом. В любом случае (осознают это субъекты познания или нет) на «глубинном» уровне они оперируют (мыслят) категориями, то есть всеобщими рядовыми понятиями, хотя и решают далеко не всегда всеобщие проблемы. Объективно существует возможность возникновения в знании противоречивых ситуаций, но реализуется оно только в тех случаях, когда знание начинает раскрывать основополагающие, существенные отношения, подходит к постижению объекта как целостности, выявляет его границы, пределы, качественную особенность, выход за которую связан с превращением объекта в новое качество.

Таким образом, важнейшим положением, которое необходимо учитывать при отражении противоречий в логике понятий, — это рассмотрение объекта в его целостности и развитии. Оно нашло обоснование и в других работах В. И. Ленина. Критикуя народников, пытавшихся доказать невозможность капитализма в России якобы потому, что основная масса народа бедна и не может обеспечить рынок, В. И. Ленин отмечал, что взгляды их ошибочны, ибо не учитывают превращение крестьян в рабочих, то есть тех, кто обеспечит возможность функционирования рынка. Важно то, — писал он,— что мы имеем перед собой одни живой органический процесс, процесс развития товарного хозяйства и развития капитализма. «Раскрестьянивание» в деревне показывает нам начало этого процесса, нарождение его, его ранние стадии, крупный капитализм в городах показывает нам конец этого процесса, его тенденции. Попробуйте разорвать эти явления, попробуйте рассматривать их отдельно и независимо друг от друга — и

вы не сможете в своем рассуждении свести концы с концами, не сможете объяснить ни того, ни другого явления — ни обеднения народа, ни роста капитализма» [44].

Идею о том, что «схватить», «выразить» противоречия можно только рассматривая объект в его целостности и развитии, раскрыл В. И. Ленин на примере анализа К. Марксом капиталистического общества в «Капитале». Он отмечал, что в основе «Капитала» Маркса лежит идея о том, что производственные отношения являются определяющими относительно всех других общественных отношений. Но все дело, однако, в том, — писал В. И. Ленин, — что Маркс этим скелетом не удовлетворился, что он одной «экономической теорией» в обычном смысле не ограничился, что — *объясняя* строение и развитие данной общественной формации *исключительно* производственными отношениями — он тем не менее везде и постоянно прослеживал соответствующие этим производственным отношениям надстройки, облекал скелет плотью и кровью. Потому-то «Капитал» и имел такой гигантский успех, что эта книга «немецкого экономиста» показала читателю всю капиталистическую общественную формацию как живую — с ее бытовыми сторонами, с фактическим социальным проявлением присущего производственным отношениям антагонизма классов, с буржуазной политической надстройкой, охраняющей господство класса капиталистов, с буржуазными идеями свободы, равенства и т. п., с буржуазными семейными отношениями» [45].

Развитие других наук также подтверждает отмеченную особенность выражения противоречий в логике понятий. Уже не раз анализировались проблемы отражения противоречий в квантовой механике, поэтому только отметим, что «корпускулярные и волновые свойства материи в своей противоположности едины, то есть материи присущи одновременно свойства частиц и волн» [46]. Иначе говоря, когда объекты рассматриваются на уровне целостности и всеобщности (как в данном случае материи), становится понятно, что они обязательно (при условии, что исследователь движется по пути познания истины) выступают как диалектическое противоречие, как единство противоположностей.

Обнаружение объективных противоречий и их теоретическое отражение, как отмечает А. П. Шептулин, ведут к построению теории — основной формы современного научного познания. Он детально обосновывает это положение на примере развития учения об электричестве [47]. Саму же объективную противоположность нельзя выразить, иначе, как противоречивым образом. К. Маркс писал, что «парадокс действительности выражается также и в словесных парадоксах, которые противоречат обыденному человеческому рассудку» [48]. «...Научные истины всегда парадоксальны» [49].

Отмечая целостность, развитие, завершенность объекта как онтологические основы возможности выражения противоречий в

логике понятий, нельзя представить дело таким образом, что теоретическая мысль выступает лишь некоторым регистратом противоречий и дожидается развития объекта до степени зрелости (цельности и завершенности), развертывания всех его связей и отношений. На самом деле, конечно, это не так. Если возникает потребность в познании соответствующих объектов действительности в тех случаях, когда они еще не перешли на уровень зрелости и целостности, то в сознании осуществляется операция идеализации объектов, которая с гносеологической точки зрения является конструированием предмета познания. Причем это конструирование осуществляется на основе какого-то свойства объекта. Поэтому получаются одновременно как «огрубление» объекта познания, так и реальное выражение его свойств (но не всех, а отдельных). Отсюда возникает «парадоксальная истина», о которой говорил К. Маркс. Только в определенные исторические периоды, когда происходит совпадение развитости объекта и достижение соответствующего уровня познания, то есть создание «парадоксальных истин», а также возникновение социально-культурных потребностей в выражении противоречий, и наступает период всеобщего, целостного выражения последних. Данный процесс — революция в познании. Это, например, отчетливо проявилось в период возникновения марксистской философии или же создания неклассической физики, оснований математики (теории множеств Г.Кантора, интуиционистской и других концепций обоснования математики). Достаточно подробный анализ этих процессов существует в литературе, но не всегда представлен как проблема выражения противоречий. Чаще всего он существует в форме анализа различных философских проблем конкретных наук. Это, впрочем, не меняет существа дела.

При выражении противоречий в логике понятий существенную роль играют не только особенности объекта познания (его целостность и развитие), но и свойства субъекта познания, его умение «схватить» основную определяющую противоположность. Такие способности не являются чем-то врожденным. Они — следствие общественной, культурно-исторической деятельности субъекта познания.

Обнаружение ведущей противоположности объекта выступает основой выражения преемственности в познании. Отмеченная особеиность выражения противоречий глубоко раскрыта К.Марксом: «... сколь бы обе крайности ни выступали в своем существовании как действительные и как крайности, свойство быть крайностью кроется все же лишь в *сущности* одной из них, в другой же крайность не имеет *значения истинной действительности*. Одна из крайностей берет верх над другой. Положение обеих не одинаково»[50]. И далее: «Действительного дуализма сущности не бывает»[51].

Многие злоключения теоретической мысли, связанные с по-

пыткой выражения противоречий, не учитывают именно наличия ведущей противоположиости, той, которая составляет осиование будущего объекта, возникающего в процессе разрешения противоречий. Так, при выражении движения (что равносильно выражению противоречий) в апориях Зенона «Ахилл и Черепаха» не учитывается обычно, что скорость передвижения Ахилла несравнеиио больше скорости черепахи, то есть данная противоположиость является ведущей. При попытках же решения этой апории обычно обращается внимание на преодоление пространства (его делимости), но пространство в данном случае не существенный элемент отношения «Ахилл — черепаха», оно стоит вне его сущности. С логической точки зрения высказывания о движении Ахила и черепахи (как высказывания относительно других апорий) формулируются в форме экзистенциальных суждений. Такие суждения, как «Даниое *S* существует» и «Данное *S* не существует», проверяются на истинность не формальнологически, а практически. Как отмечает Ю.Ведин, «из истинности отрицательного экзистенциального суждения нельзя сделать вывод о ложности утвердительного экзистенциального суждения той же «материи», поскольку в действительности все движется, в силу чего все колеблется между бытием и небытием, как полагал еще Гераклит»[52]. В этом плане заслуживает переосмысления позиция Диогена, избравшего факт пространственного перемещения в качестве аргумента доказательства существования движения. Обычно это вслед за Гегелем интерпретируют так, что, мол, существоваиие движения следует доказывать при помощи логического вывода. Но в свете приведенного выше замечания ясно, что логические аргументы здесь не применимы. Необходимо обращение к практическим действиям. И в этом плане Диоген прав.

В то же время следует обратить внимание на то, что в истории познания существует давняя традиция специальной разработки логических средств выражения противоречий. Она представлена историей логики как науки. В данном случае нет необходимости излагать историю логических учений. Существует достаточно много специальных работ. Обратим больше внимания на то, что само обновление логики как науки в ее европейской традиции было связано не просто с выражением противоречий логическими средствами, а с разработкой техники «уничтожения» противоречий. Это нашло отражение в основных формальнологических законах (тождества, противоречия, исключенного третьего и достаточного основання). Хотя эти законы далеко не представляют всего множества логических законов, важно то, что в ннх (как и в других законах логики, но в более опосредованной форме) репрезентирована идея преодоления противоречий мышления как наносящих ущерб его нормальному функционированию. Это означает, что, хотя по существу логическне законы направлены на не-

допущение противоречий, в такой негативной форме логика как наука разрабатывает средства выражения противоречий. Это «отрицательное» выраженне обладает также положительной стороной, которая заключатся в поиске логики выражения гармонии действительности (объектов познания). На деле это оказывается созданием таких логических систем, которые бы наиболее полно представляли логические отношения. Однако в силу целевой установки логических учений — установки на исключеиие противоречий — обычно достигается только фиксация отдельных противоположностей или сторон противоречий.

Прогресс в преодолении такого результата наметился на пути создания новой логики — диалектической (об этом идет речь в последующих разделах). Этот прогресс сам оказался противоречивым, ибо связан с изменением предмета логики, что делает проблематичной диалектическую логику как логическую дисциплину. Вторая ветвь данного прогресса лежит на путях разработки новых систем формальнологических дисциплин: это создание различных символических логик (классических и неклассических). Особый интерес сейчас вызывают неклассические логики, причем не только потому, что они более новые, но и потому, что лояльнее к противоречию. Если в классических логиках, как отмечалось, непосредственная целевая установка «недопущение противоречия» (однако сделаем замечание, что такая установка не находила полной реализации, ибо противоречия вводились, так сказать, с обратным знаком), то в неклассичесских допускаются противоречия. Последнее характерно для так называемых паранепротиворечивых и релевантных систем логики. Паранепротиворечивой логикой выступает такая, на основе которой можно сформулировать противоречивые, но нетривиальные теории. Тривиальная теория — это та, в которой каждое предложение является теоремой данной системы [53]. Тривиальная система абсолютно противоречива. А это значит, что паранепротиворечивая логика допускает не любую (абсолютную) противоречивость, а лишь противоречивость относительно некоторых операций. Конечно, выдвижение перуанским философом Мирадо Квиседой идеи паранепротиворечивой, логики вносит в ситуацию выражения противоречий в логике понятий новый поход, ибо снимает сложившийся предрассудок относительно логического статуса противоречия. В то же время новшество заключается, скорее, в легализации существующего непрямого выражения противоречий. К тому же требуется время для интерпретации паранепротиворечнвых логик и более детального исследования их гносео- и онтологических оснований.

Таким образом, анализ выражения противоречий в логике понятий показывает сложность и неординарность данного процесса, наличие проблем, часть из которых найдет более детальное освещение в последующих параграфах данной главы.

3. Диалектика движения антиномий к истине

Диалектическая логика — это диалектика познающего мышления, а как наука — соответственно теория диалектики рационального познания. В качестве ее основных методологических принципов можно было бы указать такие четыре группы: детерминированность познания исторически развивающейся практикой при общей диалектической противоречивости как познания, так и практики; примат содержания над формой в результатах познания; всесторонность рассмотрения содержания; диалектическая логика есть ядро теории познания диалектического материализма и особенный вид диалектики вообще. В этом смысле «логика есть учение о познании. Есть теория познания» [54].

Как наука диалектическая логика исследует диалектику понятий, суждений и научных теорий, имея в виду их возникновение, формирование, взаимоотношения и развитие, а также диалектику различных форм и операций рациональной познавательной деятельности — обобщений, абстрагирования, идеализаций, конструктивизаций, моделирования и т. п. Однако ей свойственны и специфические, собственно диалектические формы познания, включенные во всеобъемлющую структуру восхождения от абстрактного к конкретному. Это прежде всего — механизм диалектического синтеза.

Согласно данному пониманию предмета диалектической логики не могут быть приняты определения ее как науки о наиболее общих законах природы, общества и мышления (это определение чрезмерно расширяет ее предмет, ибо так характеризуется диалектический материализм в целом) или как науки о категориях в их всеобщем применении (это определение не расширяет, а наоборот, значительно сужает предмет диалектической логики). Оба этих определения стирают различия между диалектическими связями, прежде всего противоречиями объективного мира и процесса его познания, то есть игнорируют один из тех непреложных фактов, которым соответствуют принципы активности и относительной самостоятельности субъекта, а также несводимости высших форм движения материи к низшим, а значит, и несводимости диалектики этих высших форм к диалектике низших. Вопрос о том, включает ли в себя диалектическая логика рассмотрение диалектики общественно-исторической практики людей в ее гносеологической функции или даже всякой их субъективной деятельности, может быть решен положительно: это расширение ее предмета, по-видимому, допустимо. В той или иной мере логические формы диалектики отражают объективные отражения вещей. Но структуры (схемы) познаваемых объектов не тождественны структурам процесса познания и практики: они в силу

своей неисчерпаемости несводимы к двум последним, а те, в свою очередь, не тождественны друг другу.

Целесообразно выделить четыре группы (вида) диалектической логики. К первой относятся законы, выражающие диалектические связи и отношения и равным образом действующие во всех областях действительности. Таковы в их наиболее общем содержании основные (главные) законы диалектики и многие неосновные, характеризующие взаимодействие сторон категориальных пар, как то: «явление» и «сущность», «форма» и «содержание» и др.

Таковы законы соотношения относительной и абсолютной истин, восхождения от конкретного к абстрактному, и затем от абстрактного к конкретному, познавательный диалектический синтез и др. Сам объективный мир этим законам, строго говоря, не подчиняется, в них получают выражение относительная самостоятельность и активность субъекта в процессе познания. Творческий характер этой активности делает невозможным шаблонное применение законов данной группы в виде некоей неизменной «отмычки» к любым тайнам природы.

Вторая группа — это общие законы диалектики, указанные в первой группе, но преобразованные применительно к особенностям познания, то есть включающие в себя добавочные характеристики. Закон единства и борьбы противоположностей в этом случае содержит указание на различия в характере тенденции развития противоречий (в объектах противоречия развиваются до состояния обострения, а в познании — до приобретения ими «заостренной» формы выражения). Содержатся также указания на различия в характере «синтеза» противоречий (в объектах они разрешаются через переход в новые состояния, а в познании преодолеваются через выявление более истинной характеристики исследуемого объективного противоречия). Отметим, что эта спецификация закона единства и борьбы противоположностей не вытекает из самого этого закона дедуктивным образом как его частный случай.

Третья группа — это своеобразные диалектические законы, присущие только процессам познания и не включающие в себя тех характеристик, которые имеют место в формулировках общих законов диалектики, хотя им отнюдь не противоречат, а соответствуют.«... В понятиях человека *своеобразно* (это NB: *своеобразно* и *диалектически*!!) отражается природа»[55].

Четвертая группа законов диалектической логики — это необязательно осознаваемые теоретическим образом диалектические закономерности познания, имеющие место в мышлении каждого человека, в той мере, в какой оно продуктивно. Без них не может быть успешно осуществлен никакой познавательный акт. Закон единства противоположностей, например, действует в этом случае лишь как общая методологическая норма, ориенти-

рующая на обнаруженне и раскрытие противоречнй. Подчеркнём, что сведение предмета дналектической логики к содержанию законов одной из групп существенно обедняет представление о ней и ослабляет ее прнменение. «И в этом суть диалектики. Это-то суть и выражает формула: единство, тождество противоположностей» [56]. Диалектичность мышления заключается здесь не столько в самих «остановках» движущегося, в «расчлененнях» непрерывного, превращении в «жесткое» «гибкого» и «текущего», в «омертвлении» изменяющегося и вообще в отождествлениях нетождественного, сколько в пониманни относительности данных операций и отсюда — в периодической смене этих огрубленных состояний «снимающим» их процессом перевода гиосеологических образов в состояния большей, чем прежде, подвижности, «гибкостн», «текучести», изменчивости, континуальности. Все эти «огрубления» при их метафизической абсолютизации деформируют познание, но при диалектическом прнменении не только не заменяют истину, а наоборот, служат средством ее более полного познания и раскрытия, ибо перевод в «текучее» состояние может эффективно произойти только на основе предшествовавших «остановок» их содержания, которые, таким образом, будут не абсолютными, а лишь относительными. И вообще имеет место магистральная диалектическая закономерность познания — оно происходит через противоположности: сущность познается через явления, содержание — через его формы, образы — через естественные и искусственные семиотические системы. Гегель писал: «Что составляет всегда затруднение, так это мышление, потому что оно связанные в действительности моменты предмета рассматривает в их разделении друг от друга». В. И. Ленин по этому поводу пишет : «Верно!» [57] И здесь же он упрекает В. М. Чернова за то, что тот метафизически остановился на этой гносеологической ситуации как якобы окончательной, а потому чуждой идее развития.

Известно, что система диалектической логики как науки в настоящее время далеко не разработана. Ниже предлагается один из возможных вариантов ее построения. Прежде всего, в нем следует изложить основные принципы этого построения: отражение и противоречивость процесса познания, детерминированность практикой и др. Затем подлежат рассмотрению общие законы дналектики в их гносеологическом применении, их специфицированные для области познания виды и собственно специфические гносеологические законы, закономерности и формы диалектической логики. Она имеет формы, изучаемые только ею, а не другими науками.

Многолетиие поиски «особых» диалектических суждений и элементарных умозаключений, которые «противостояли» бы формальнологическим по форме суждениям и умозаключениям,

окончились отрицательно. Диалектические связи в той или иной мере имеют место и в самых обычных, простых понятиях и суждениях, тогда как формальнологические характеристики, в свою очередь, есть в любых, в том числе в самых сложных, диалектических связях.

Особые формы диалектической логики — это «движение» логического в соответствии с историческим, оборачивание метода, особые по структуре гносеологические противоречия и виды их разрешения через «синтез», различные иные звенья восхождения от абстрактного к конкретному и др. В системе этой науки должны быть предусмотрены и разделы, занимающиеся исследованием категорий познания и вообще диалектических соотношений разных фрагментов, компонентов и уровней процесса научного познания. Кроме того, необходима разработка правил диалектического оперирования частными научными методами, которые сами по себе изучаются так называемой логикой науки. Внутри последней происходит «стыковка» методологических рекомендаций диалектической логики с частными методами формальной логики и семиотики при решении конкретных прикладных задач современной науки и анализа ее истории.

Общее отношение диалектической логики к формальной логике как частной науке, которая наряду с психологией наиболее близка к философии, строится с учетом тех фактов, что формальная логика отвлекается от исторического процесса развития форм мышления и познания, а если имеют место метафизическая абсолютизация этого отвлечения и вообще метафизические искажения и интерпретации, то она превращается в антогониста диалектики. При освобождении от таких искажений формальная логика становится подчиненным, но всегда необходимым орудием диалектического теоретического мышления, применяемым как к относительно неподвижным, так и к движущимся предметам мысли. Именно метафизически искаженную и интерпретированную формальную логику порицал Гегель, тогда как в заново диалектически осмысленном виде объявил ее даже содержанием своего логического учения о «субъективном понятии». К. Маркс в «Нищете философии», Ф. Энгельс в «Анти-Дюринге» и «Диалектике природы», В. И. Ленин в «Философских тетрадях» и «Еще раз о профсоюзах» критиковали именно метафизически понимаемую и применяемую формальную логику. Однако и внутри формальнологических связей действуют диалектические закономерности, что обнаруживается, как только они очищаются от метафизической онтологизации и столь же метафизически диалектического мышления. Она отнюдь не отрицает закон единства противоположностей. Как и диалектическая логика, формальная логика не нуждается в том, чтобы «преодолевать» закон непротиворечия: адекватное отражение объективных диалектических

противоречий требует не нарушения закона непротиворечия, а наоборот, его соблюдения. Такая установка способствует тому, что противоречия людьми не фетишизируются, а разрешаются.

В процессе познания имеют место различные виды диалектических противоречий — между существующим уровнем знаний и потребностями общества, между теорией и практикой, между чувственным рациональным, эмпирическим и теоретическим познанием, между теорией и запредельными областями ее применения, между возможностями данного теоретического аппарата и объективной сложностью действительности. Таким образом, гносеологические противоречия охватывают отношения как между разными уровнями и этапами познания, так и между его одновременными и одноуровиевыми составляющими. Всякое знание не только более или менее адекватно отражает объективные противоречия, но в большей или меньшей степени несет на себе печать противоречий гносеологических.

Наиболее своеобразны среди противоречий процесса познания антиномии-проблемы. Это логически «заостренные» противоречия на пути познания, как, например, «капитал», возникает и не возникает в обращении[58]. В них «заостренность», то есть сама антиномичность, выраженная в формальнологической форме, и подразумеваемая их содержанием и контекстом диалектическая проблемность, в свою очередь, находятся в противоречии друг с другом, ибо состояние проблемности «отталкивает» статус противоречивости, а наличие антиномичности (противоречивости) «подсказывает» толкование проблемы как будто бы уже полученного ее решения. Действительное разрешение антиномии-проблемы выявляет искомые объективные противоречия, выраженные теперь уже в логически непротиворечивом виде.

Путей дальнейшего развития диалектической логики существует несколько. Все они взаимодействуют друг с другом, и один из них состоит в дальнейшей разработке механизма применения антиномических противоречий в познании, причем антиномичность должна быть с точки зрения марксистско-ленинской теории познания безусловно плодоносной, а это значит, что антиномии должны находить разрешение и в самой философии — нередко через появление новых понятий (категорий). Это важный прием эффективного развития процесса познания и одно из самых существенных звеньев в содержании и развитии самой диалектической логики.

Тема данного параграфа пробуждает в памяти представление о гегелевских приемах дедуктивного выведения одних категорий из других по принципу антиномического расщепления понятия посредством выделения из него «своего иного», где «синтез» каждой сложившейся категориальной триады образует отправной пункт следующего триадического цикла, а по мере восхождения

от ранних категорий к более поздним соотношение потенциального и актуального содержания в них все более изменяется в ущерб первому и к выгоде второго. Конечно, спекулятивная дедукция Гегеля, укладывающая все категории в прокрустово ложе линейного саморазвертывания, неприемлема для марксистов из-за ее идеалистического характера. Вместе с тем гегелевская дедукция представляет для нас значительный интерес, поскольку внутренняя антиномичность каждой из категорий составляет ее непосредственный движущий механизм, а это плодотворный принцип.

Однако каков этот механизм с диалектико-материалистической точки зрения? Существует мнение, будто стимулом движения и развития, в том числе развития частных понятий и наук, а также понятий (категорий) самой диалектики, противоречие служит потому, что стороны «снимают» друг с друга «в одном и том же смысле и отношении». Последняя формула часто встречается у Гегеля, а у основоположника марксизма-ленинизма — только при характеристике ими гегелевского метода. Между тем некоторые философы упорно тяготеют к этой формуле, как будто бы содержащей ключ к пониманию источника как объективного, так и познавательного движения и развития.

Основоположники марксизма-ленинизма показали, что буржуа и пролетарий отнюдь не относятся друг к другу «в одном и том же смысле»: «консервативная сторона» в их взаимоотношении стремится удержать противоположную ей сторону в эксплуатируемом и угнетенном состоянии, а эта противоположная сторона по мере того, как становится «революционной стороной», относится к первой, то есть «консервативной», иначе: стремится к ликвидации капиталистического способа производства, на существовании которого основано благополучие предпринимателей. Все это азбучные истины, но здесь важно подчеркнуть вытекающие отсюда логико-диалектические выводы.

Таким образом, стороны объективного диалектического противоречия «отрицают» друг друга в рамках единого их взаимоотношения по-разному, то есть в различных смыслах. А как обстоит дело в области процесса познания? Если перед нами результаты познания в виде теоретических понятий, достаточно полно и удовлетворительным образом отражающих свои объекты, то описанная выше структура имеет место и в данном случае.

Если же перед нами особый случай противоречий процесса познания в виде антиномий-проблем, а это значит, что мы имеем попарные совокупности квазисуждений, отрицающих друг друга «заостренно» — контрадикторным образом, то их стороны находятся друг к другу совершенно в одном и том же отношении: «*p*» отрицает «не-*p*» точно так же, как «не-*p*» отрицает «*p*». Однако здесь скрыто много «подводных» диалектических «камней». По-

скольку стороны антиномии-проблемы не в полном смысле суть суждения (основание для такого тезиса состоит в том, что перед нами проблема, а не ответ на нее), то они не буквально отрицают друг друга, а значит, исчезает их взаимоантиномичность, которая была как будто совершенно налицо в логической форме антиномии-проблемы как конъюнкции «*p*» и «не-*p*». Поскольку же стороны антиномии-проблемы, учитывая статус их взаимной антиномичности, приходится считать суждениями (основание для такого шага будет заключаться в том, что коль скоро мы имеем антиномию, то в ней нечто отрицается и оно же утверждается), то по форме здесь налицо логический конфликт с законом противоречия. В этом случае данные суждения становятся в совокупности не проблемой, а ответом на нее, пусть и ложным, проблемность исчезает. Антиномия-проблема поэтому представляет собой по диалектическому содержанию как бы сочетание проблемы, намечающей путь своего разрешения, с ответом на нее, но носящим предварительный, предположительный характер. Такому содержанию антиномии-проблемы можно придать логически наглядный и опять же «заостренный», а потому, конечно, упрощенный характер конъюнкции двух утверждений, из которых первое есть «не так, что *S* есть *P*», а второе — «не так, что *S* есть не-*P*»[59]. Тогда взаимоотрицание сторон антиномии, поскольку истинно уже не первое и второе, а третье, превращается из контрадикторного при сохранении «заостренности» в контрарное, а вопрос о том, одинаково или по-разному они отрицают друг друга, теряет всякую определенность.

Что касается Гегеля, то известное противопоставление им закона всеобщей диалектической противоречивости логическому закону непротиворечия было вызвано в основном как раз его принципиальными методологическими ошибками при истолковании антиномий. Этих ошибок у него было четыре: 1) он отождествил познавательное противоречие с объективным; 2) подменил синтез познавательного диалектического противоречия записью его исходного состояния; 3) не отличил формальнологической формы антиномии от ее диалектического содержания, полностью растворив первую во втором; 4) не обратил внимания на то, что в проблемном противоречии утверждения и отрицания только предположительны и не подлежат поэтому непосредственной оценке с точки зрения действия закона непротиворечия.

Однако как быть при решении вопроса об «одном и том же смысле» отношений, если перед нами не антиномия-проблема, а антиномическое понятие, которое не удовлетворяет нас наличным содержанием? Мы выявляем в нем скрытое противоречие (или противоречия), и оно (они), приобретая логическое оформление, уподобляются антиномин-проблеме, но нередко не одной, а некоторой их совокупности. В этом случае мы можем обнару-

жить соотношения, которые рассмотрели выше, однако сложность антиномического строения понятий вызывает при анализе немало дополнительных трудностей.

При диалектическом анализе антиномичности в теоритических понятиях следует избегать двух ошибок, а именно: 1) смещения различных видов отрицаний вследствие того, что не различают познавательные и объективные диалектические противоречия, а также разные противоречия в области познания, из которых довольно не все приобретают характер антиномий- проблем; 2) подмену разрешения антиномии ею самой, то есть постановкой этой же самой проблемы. За подобную подмену в свое время Маркс критиковал Мальтуса, который взял обнаруженные Рикардо противоречия «не для того, чтобы их разрешить, а для того, чтобы... высказывание противоречащих друг другу явлений, их передачу словами, выдать за разрешение противоречий» 60.

Приведем в качестве примера некоторые антиномические теоретические понятия.

Таково, например, понятие «онтологическое единство» бытия и сознания, антиномические моменты которого обнаруживались при сопоставлении его с понятием «тождество бытия и сознания». Отрицание тождества бытия и мышления затрудняет понимание тезиса о материальном единстве мира, а утверждение этого тождества подрывает признание либо материальности данного единства, либо диалектического его характера. Мы сталкиваемся с тем затруднением, что единый мир есть движущаяся материя, однако сознание не есть материя. Выход из этого положения состоит в том, что необходимо признать материальность источника сознания, а также отражаемого в сознании содержания, языковой формы его выражения в социально-практической его реализации (объективизации); однако сознанию присуща также идеальность — прежде всего по качеству. Утверждать после этого, что материальный мир «един и не един» или «материален и не материален», значило бы совершить вторую ошибку из двух указанных.

В качестве второго примера антиномических понятий возьмем так называемую бесконечно малую величину в математике. Уже много написано об антиномии (1) «дифференциал есть и не есть нуль») и различии в подходах Гегеля и Маркса к этой антиномии-проблеме. Обратим внимание на то, что в данном понятии имеется не одна антиномия, а их иерархия, поскольку приведенная антиномия охватывается другой (2) «дифференциал есть и не есть архимедова величина»), а та — третьей (3) «дифференциал есть и не есть величина»). Эйлер не вышел за пределы первой антиномии, Гегель — второй, а Маркс исходил в исследовании начал анализа уже из третьей, разрешив ее в «Математических рукописях» так, что дифференциал вообще не есть величнна, а есть лишь оперативный символ. Кроме того, первая из этих антино-

мий исторически находилась в сложных отношениях с еулевой антиномией («дифференциал есть бесконечная и есть конечная малая величина»), что было связано, например, с изысканиями Лейбница. Методологически важно сравнить те решения, которые в отношении первой антиномии дали, с одной стороны, Гегель, а с другой — Коши. Гегель, допустив и в этом случае ошибку подмены решения проблемы иной формулировкой последней, не пошел далее выдвижения словесного символа: «Определенное ничто или неопределенное нечто», а О. Коши указал третью возможность между «нулем» и «не-нулем», то есть очень малой конечной величиной в виде понятия неограниченного движения к пределу. Выход же положения достигался О. Коши посредством замены результата процессом, но гносеологически и этого все же было недостаточно. И только К. Маркс показал, что сам «результат» целесообразно истолковывать как символ определенного процесса, а именно предельного перехода как теоретического конструкта [61]. Открытие в XX в. А. Робинсоном (1961 г.) так называемого нестандартного анализа, в котором действуют гипердействительные числа, доказало возможность оперирования актуальными бесконечно малыми (и бесконечно большими) величинами, возвратив к ситуации антиномию (0) и разрешив ее поиному, но это не меняет того, что сказано выше о гносеологических функциях антиномий-проблем.

Какие общие логико-гносеологические выводы могут быть сделаны из рассмотренных примеров антиномичности теоритических понятий? Прежде всего тот, что антиномии подлежат разрешению, которое эффективно способствует более полному познанию как объектов частных наук, так и объектов (предметов) собственно философского исследования.

Разработку механизма антиномий-проблем было бы неправильно считать основным, а тем более единственным путем дальнейшего развития содержания диалектнческой логики. Ее категории и законы возникают различными путямн, в том числе повышения «ранга» некоторых общенаучных понятий до диалектических категорий. Но коль скоро новые категории диалектической логики возникли, в большинстве случаев обнаруживаются их связи с антиномическим содержанием некоторых, если не многих, прежних ее категорий. Эти антиномии обнаруживаются в ходе дальнейшего развития прежних категорий, если не были замечены ранее, то есть в процессе первоначального формнрования.

Итак, если мы говорим, что антнномии-проблемы содержат истину, то понимать это можно так, что они приведут к истине, если будут правильно разрешены. Однако прежде всего нужно видеть, где есть антиномии-проблемы, а где только намечается приближение к ним в виде иных диалектических противоречий, об-

разовавшихся в процессе познания, в том числе таких, в которых субъективные и объективные противоречия слиты до неразличимости. Это различие провести тем труднее, чем выше в «смешаных» противоречиях «удельный вес» объективных. Собственно объективные противоречия в материальном мире только приблизительно могут быть сравнимы с антиномиями-проблемами, истолкованы на манер их, а строго говоря, в виде последних точно не могут быть выражены никогда. И поскольку антиномии по внешней форме это формальнологические противоречия, то отождествление их с присущими самим познаваемым объектам означало бы те же две ошибки, которые среди прочих совершил Гегель, — отождествление объективных противоречий с познавательными, а диалектических — с формальнологическими.

В качестве противоречий, в которых объективные и субъективные структуры слиты воедино, должны быть указаны, например, такие, как «микрообъекты есть и корпускулы, и волны», «живым организмам присущи и наследственность, и изменчивость», «механическому движению свойственны и непрерывность, и прерывность». Эти и многие другие подобные им противоречия имеют еще ту особенность, что в той или иной мере близки, либо, наоборот, далеки от антиномий-проблем, но им не тождественны, хотя могут в них переходить. Последнее может происходить только тогда, когда объект-субъектных противоречий удается вычленить собственно диалектические процессы познания.

Эти познавательные противоречия отличаются от антиномий-проблем, в частности, диапазоном возможных путей разрешения. Первые из них для разрешения нуждаются непременно в синтезирующем движении к более глубокому уровню знания о данном объекте, тогда как вторые нередко могут разрешаться через простое уточнение ранее употреблявшихся понятий, хотя это уточнение, устраняя некоторые прежде заронившиеся заблуждения и ошибки, подвигает нас вперед по пути более глубокого познания объекта в очень малой мере. Так, антиномия-проблема «микрообъекты есть и корпускулы, и волны» расчленяется на две: «Микрообъекты есть и не есть корпускулы» и «Микрообъекты есть и не есть волны», причем вторая из них (аналогичное происходит и с первой) разрешается так: «Эти волны не есть макроволны и их свойства во многом отличаются от свойств последних, хотя в некоторых условиях их напоминают». Получить эту истину полезно, но из нее мы еще не выясним, что же все-таки представляют собой микрообъекты, и для того, чтобы узнать, что адроны, например, составлены (как в настоящее время считают) из шести кварков, соединяемых глюонами, предстоит проделать огромную экспериментальную и теоретическую работу, которая определяется отмеченным выше положением о микрокорпускулах и микроволнах в смысле указания на общее направление дальнейших

исследований. Знание общего направления своему содержанию тоже некоторая истина. Познание объективных противоречий исследуемого предмета, по существу, означает разрешение тех соответствующих диалектических противоречий процесса познания, в которых субъективное слито с объективным в рамках единства контрарных (не контрадикаторных!) противоположностей.

В этих «слитных» противоречиях указанный выше вопрос о том, в одном и том же смысле утверждают и отрицают («предполагают и исключают») друг друга стороны диалектического противоречия, приобретает очень конкретную форму и каждый раз разрешается вполне конкретно. А в формальной логике и математике, где такие внутренние познавательные противоречия часто непосредственно совпадают с антиномиями-проблемами, а также с внутренними противоречиями самого объекта исследования, данный вопрос приобретает тот же характер, что и внутри антиномий-проблем.

Пока все то, о чем шла выше речь, не уточнено, нередко встречающийся в нашей методологически-гносеологической литературе тезис «существует объективная антиномичность в сущности вещей» может истолковываться по-разному — и в духе гегелевского панлогизма, и по схеме онтологического рационализма Б. Спинозы, и на манер новомодного наивного материализма, соединенного не с менее наивнопонятой диалектикой. Материалистическая диалектика теории отражения по такому «скользкому» пути идти не должна. Она органически связана с учением о бесконечном восхождении от относительных истин к абсолютным, тогда как в тезисе «существует субъективная антиномичность в сущности вещей» совершенно не ясно, что имеется в виду: окончательная сущность, то есть пресловутое «самое низшее дно» микромира и вообще исследуемых вещей и процессов, или только «ступени» на пути восхождения, то есть в ходе познавательного движения «вглубь» этих вещей и процессов.

Процесс познавательного проникновения в сущность вещей, о чем неоднократно писали Ф. Энгельс и В. И. Ленин, завершающей, конечной «точки» не имеет, даже у формальных конструктов далеко не всегда удается обнаружить «дно», достижением которого их познание могло бы считаться для нас практически завершенным. Между структурами классической формальной логики и объективно-диалектической структурой познаваемых предметов всегда остаются несоответствия и противоречия и нет полной, окончательной и «застывшей» без движения гармонии. Но как следует толковать эти противоречия?

Если игнорировать положение о бесконечном познавательном движении «вглубь», а значит, упустить из виду вытекающие из него выводы, то нетрудно склониться к кантианству, признавая

прииципиальный «разлад» между логикой мышлеиия иаук и содержанием объективиой действительиости (в том числе присущей ей объективиой диалектикой). Постулирование этого «разлада» легко приводит к иррациоиалистическим выводам о характере действительиости. Если даиное положеиие использовать во всей полиоте (а только такое решение, по иашему мнеиию, правильно), что соответствует реальиым фактам истории иаучиого позиания, то следует призиать, что познание прогрессирует, восходя «по ступеням» относительных истин, а вместе с тем во все большей степени (хотя никогда окоичательно) преодолевая иесоответствия между логическими структурами позиающего мышлеиия и диалектикой объективных связей и противоречий познаваемой действительности.

Это зиачит, что мир «рационален», но ие в смысле наличия в ием изиачальной (у Лейбиица — «предустановлениой») гармоиии и ие в смысле иемедлеино будто бы достигнутой согласоваииости мыслительных структур человеческого мозга со структурами внешнего мира (Ф. Энгельс и В. И. Ленин имели в виду, что эта согласованность иосит «аснмптоматический» характер). Мир «рациоиалеи» в смысле познаваемости. Вопрос о подлиииой структуре действительности остается поэтапио разрешаемой проблемой иа долгом и бесконечном пути познания (иногда примерно так Г.-В. Лейбиц рассуждал о возможности позиания связей между свободой, случайностью и необходимостью, и это была его замечательная догадка). Ученым никогда не «надоест» идти по этому пути, хотя им никто ие предложит жареииых рябчиков тотально-абсолютного окоичательного знаиия. На пути познаиия будут возникать бесконечиые вереиицы гносеологических противоречий, что будут время от времени «заостряться» в бесконечиые последовательиости антиномий-проблем, те будут разрешаться, ио им иа смеиу будут приходить новые.

Данный взгляд на роль «антиномий» в процессе иаучиого познания (здесь под «аитиномиями» мы имеем в виду и антиномии-проблемы, и «слитиые» гносеологические противоречия) совместим с точкой зреиия о том, что иногда все-таки встречаются объективные диалектические противоречия, структура которых совершеино точно оказывается аитиномической. В этом случае «антиномии» оказываются не проблемами, а объективиыми истиниами. Но это, повторяю, касается только виутрениего материала таких наук, как формальная логика и многие (не все) ветви математики.

Данный взгляд иа роль «антиномий» в познаиии соответствует, полагаю, действительному содержанию зиаменитого рассуждения В. И. Ленина о «летящей стреле» Зенона из Элеи — рассуждения, при анализе которого отождествлять отиошение В. И. Ленина к гносеологическим позициям Зенона, Гегеля и В. М. Чер-

нова было бы огромным заблуждением [63]. Здесь нет возможности продолжить детальный анализ ленинского рассуждения о «летящей стреле», который был начат в книге «Проблема противоречия в диалектической логике» [64], хотя в ряде моментов его продолжить следует. Это касается, например, вопроса о «противоречии» между диалектической и формальной логикой [65], который затрагивался В. И. Лениным много раз, в том числе в ходе полемики против софистики и эклектики буржуазных философов и ревизионистов.

Безусловно, соотношение между диалектикой и формальной логикой должно быть диалектическим и отнюдь не означает того, что диалектическая логика в настоящее время «снимает» формальную, поглощает ее. Диалектика действует всюду, в том числе и в содержании формальной логики как частной науки, и в историческом ее развитии, и в ходе ее правильного применения во всех науках. Правила и приемы формальной логики используются и наукой диалектической логики внутри ее самой как подчиненный диалектике, но на всем протяжении теоретического мышления необходимый аппарат. Однако этот аппарат и его теория могут, как и всякая другая частная наука, эффективно развиваться, повторяем, только на основе диалектико-материалистической методологии. Неудивительно, что сама диалектика не может быть вполне удовлетворительно «охвачена» никаким формализмом, хотя такие попытки то и дело предпринимаются и заранее «запрещать» их было бы неразумно. Сама научная практика показывает ущербность этих попыток в их принципиальном ядре, хотя они и приводят иногда к интересным результатам, например в случае паранепротиворечивых и релевантных логик [66]. Эти неклассические логики посредством аксиоматических структур упрощенно отражают очень небольшую долю тех многообразных и бесконечно содержательных связей, которые свойственны реальной диалектике мышления и постепенно все более полно изучаются в диалектике как науке. Характерно, что в существующих в настоящее время паранепротиворечивых логиках совершенно не учитываются различия между объективными противоречиями и противоречиями процесса познания, и большой вопрос, смогут ли они это учитывать когда-либо.

Данный взгляд на соотношение формальной и диалектической логик никоим образом не означает ни «подчинения» диалектики формальной логике, ни их методологического «равноправия». Стоит напомнить, что многие из сформулированных в предшествовавшем абзаце утверждения были в том или ином виде высказаны или хотя бы применены в философско-теоретической деятельности Гегелем, который прослыл «врагом» формальной логики, особенно в связи с его мыслями о диалектических взаимопереходах и взаимодействиях «рассудком и разумом» [67]. Эти геге-

левские мысли, к сожалению, проходят мимо внимания многих современных исследователей его наследия остающихся во власти старой шаблонной схемы: «рассудок» у Гегеля — всегда только метафизическое мышление, а «разум» у него — это мышление диалектическое в его замкнутой «самодостаточной» полноте [68]. А это далеко не так. И еще более важно то, что всем нам следует снова прислушаться к словам В. И. Ленина: в гносеологии и методологии « продолжение дела Гегеля и К. Маркса должно состоять в *диалектической* обработке истории человеческой мысли, науки и техники» [69].

4. Мышление антиномиями

Философская трактовка взаимоотношений логических и диалектических противоречий всегда оказывала первостепенное влияние на взаимоотношения логики и диалектики, науки и философии. С момента возникновения марксистской диалектики естественная противоречивость отношений между логикой и диалектикой становится соблазнительной для ее идеологических противников как возможность скомпрометировать диалектический материализм. Идеологическая критика и контркритика придавали этой вечной философской проблеме необычную остроту и актуальность. Найти правильный тон в ходе дискуссий —дополнительный фактор, влияющий как на позитивное, так и на негативное отражение трактовки проблемы.

Более чем досадный маятникообразный характер смены доминирующих методологических установок на возможные решения проблемы взаимоотношений логических и диалектических противоречий наводит на предположение о том, что речь идет о существенно диалектической и сложной проблеме, в принципе не поддающейся непосредственному разрешению подручными средствами. В 50-х годах формальную логику подвергли критике почти как антидиалектическую метафизику, а в 70-х большинство авторов приняли, что между диалектической методологией и классической логикой «нет и не может быть никакого конфликта» [70]. Отрицательное отношение к формальной логике объяснялось ее поспешным и неправильным отождествлением с антидиалектической метафизикой. Это объяснение, однако, не устраивает нас ни по существу, ни ввиду того исторического обстоятельства, что Аристотель и Гераклит спорили о законе противоречия во времена, предшествующие возникновению метафизики как антидиалектического мировоззрения. Вряд ли могут быть серьезные сомнения в том, что в области отражения состояний перехода между трактовками традиционной диалектики и классической логики существует конфликт, который является и являлся гносеологически необходимым и, вероятно, имеет онтологические ос-

нования. Важнейшие опосредующие звенья — преимущественно на частнонаучном уровне, — которые могли бы привести к полноценному и прочному разрешению этой проблемы, по всей вероятности, еще отсутствуют. Поэтому как традиционная диалектическая трактовка, наиболее известная под названием тезиса Гераклита — Гегеля о противоречивости состояния изменения, так и ее альтернативы остаются гипотетическими. Но акцентирование внимания на необходимости усиления опосредованности анализов или, образно говоря, необходимости мышления со второй производной может быть полезным во всех случаях и само по себе [71].

История тезиса Гераклита — Гегеля любопытна, хотя и решалась до недавнего времени немного однообразно. Логики всех времен повторяли фразу Аристотеля: «Конечно, возражения Гераклита против закона противоречия нельзя принимать всерьез», имея в виду того или другого современника-диалектика. Однако философские традиции почти никогда не находились в однозначной зависимости от научных. Среди каждого поколения диалектиков находились гераклитовцы, которые, основываясь на полуинтуитивных и эвристических основаниях, настаивали на том, что состояние движения понимается как нельзя лучше посредством логически противоречивых утверждений типа «*A* есть *A* и не-*A*» и, следовательно, вопреки классической логике; некоторые противоречия не являются ошибками, а являются истинами. Согласно имеющемуся опыту всегда есть возможность освободиться от логических противоречий при помощи уточнения понятий, но если они отражают или выражают объективные истины, вместе с ними от нас ускользает существенная сторона полноценного представления состояния изменения, которое скрывается за своими результатами, как происходит при кинематографическом изображении движения.

В конце прошлого и начале настоящего века на помощь диалектикам пришли старинные факты, неожиданно возникшие в основах математики, да и самой классической логики. Довольно продолжительное обсуждение необходимости в пресловутом пятом постулате Евклида закончилось плюрализацией геометрии на абсолютную, евклидову и неевклидову, которая удовлетворяла математиков, но озадачивала философов. Плохие примеры заразительны, а к математике ближе всего стоит логика — вот почему по каждому старому или новому поводу логики начали задаваться вопросом, не могут ли кроме классической логики существовать неклассические аналогично неевклидовым геометриям. После того, как создание интуиционистских и конструктивных логик ограничило закон исключенного третьего, а многозначные логики отняли монополию у классической двузначности, не столь уж невозможным кажется посягательство на «святую святых» логики — закон противоречия.

Таким образом, естественное развитие логики заставило логиков, которым раньше и в голову не приходило, что когда-либо они могут согласиться с диалектиками, допуская истинность логически противоречивых убеждений, сомневаться в универсальности закона противоречия во всех возможных мирах. Сомнения в «самом прочном из всех оснований» (Аристотель), принимаемом в течение веков везде как аксиома аксиом, прокрадываются медленно по периферии логики и принимают пока эзотерические формы: Лукасевич (1910г.), Васильев (1913 — 1919 гг.), Яськовский (1948 г.), Коста (1958 — 1963 гг.), Гудман (1981 г.), Прист (1982 г.). С узаконением параконсистентных систем как части неклассических логик становится естественным утверждение о том, что на «абстрактном уровне тезис Гераклита — Гегеля на самом деле верен: существуют паратеории, в которых определенные объекты обладают противоречивыми свойствами, например они одновременно принадлежат и не принадлежат к одному и тому же классу» [72]. Однако по иронии истории именно в момент, когда в естественном развитии логики начали сильно проявляться признаки диалектизации, вплоть до развития параконсистентных неарнстотелевых логик, допускающих истинность противоречивых утверждений, тезис Гераклита — Гегеля был массово и категорически отвергнут большинством профессиональных философов-диалектиков, решивших придерживаться концепции непротиворечивости классической логики. Последняя не имеет ничего против полярных диалектических противоположностей, ибо их общие формулировки и обычные частные случаи не требуют логически противоречивых суждений.

Однако при выражении сущности движения, понимаемого как изменение вообще, по древней традиции некоторые диалектики (самые радикальные в каждом поколении) используют формулировки, которые прямо или косвенно логически противоречивы и не на шутку озадачивают логиков и специалистов неформальных частных наук. Несмотря на то, что теперь, ввиду объяснимой конкретными историческими обстоятельствами флуктуации, почти все диалектические материалисты понимают, что диалектические противоречия нельзя выражать логически противоречивыми суждениями типа «и да, и нет», а когда все-таки это имеет место, обязательно нужно оговорить неадекватность подобных формулировок.

Современные философы, по крайней мере, пока не в состоянии добиться того, чтобы мы забыли о том, что К. Маркс говорил об антиномиях, имевших место «в самой действительности», и в сущности использовал формулу «и да, и нет» для объективных диалектических противоречий, а Ф. Энгельс категорически воспринимал идею о том, что сущность движения противоречива: «Постоянное возникновение и одновременное разрешение этого про-

тиворечия (речь идет о том, что «тело находится в одном и том же месте и не находится в нем») — и есть именно движение»[73].

В частных науках состояние перехода иногда временно характеризуется противоречивыми признаками, но до сих пор всегда находился способ их разделения в различных отношениях без заметного нарушения адекватности теории. Однако чем больше наука приближается к изучению детальных дифференциальных механизмов, тем определеннее чувствуется, что на самом деле состояние перехода ускользает от нее. Например, при квантово-механическом описании движений электронов атома состояние перехода с одной орбиты на другую вообще не фигурирует, как будто не существует в действительности, что более чем сомнительно. Математически моментная скорость дефинируется при помощи потенциально бесконечных предельных переходов, являющихся идеальными элементами в смысле Гильберта без собственного объективного смысла. Одним словом, до сих пор частные науки не ощутили необходимости введения логически противоречивых истин для описания движений, но вместе с тем можно обнаружить значительную неполноту, глобальность и фрагментарность в познании состояния перехода.

Диалектический материализм есть научная философия, и противоречие с законами классической логики, а также неподтвержденность физическими науками диалектической концепции о логически противоречивой природе состояния перехода неизбежно создают ситуацию, которая подлежит разрешению. Вряд ли можно указать и на частнонаучную теорию, которая не знала бы подобных аномалий во взаимоотношениях с опытными данными или другими теориями. Такие аномалии — обычное явление, а если что-то и шокирует, то это терпимость философских мнений в отношении аномалий и значительно более длительные сроки, за которые их все-таки преодолевают. Существующие решения взаимоотношений диалектических противоречий состояния перехода и формальнологических противоречий, по сути, являются гипотезами возможных способов будущего развития этих аномалий.

В ленинском философском наследии эта проблемная ситуация имеет место, например, в «Философских тетрадях» по поводу загадочной фразы Гегеля: «Двигаться же означает быть в этом месте и в то же время не быть в нем»[74] — с обычным общепринятым утверждением, о том, что «логической противоречивости — при условии, конечно, правильного мышления — должно быть ни в экономическом, ни в политическом анализе»[75]. В ту же конфликтную ситуацию попадают не только философы, но и специалисты частных наук в тех редких случаях, когда приближаются к отражению состояния перехода или же их теории находятся в противоречивом движении. Когда эти случаи станут типичными, не будет необходимости напоминать слова Н. Бора об истине двух ро-

дов, которые сегодня цитируются довольно неохотно: «К одному роду истин относятся такие простые и ясные утверждения, что противоположные им, очевидно, не верны. Другой род, так называемые «глубокие истины», представляют, наоборот, такие утверждения, что противоположные им тоже содержат«глубокую истину» [76].

Физики, конечно, дают себе отчет в том, что логический порядок обязывает их избегать «глубоких истин». Но это становится все труднее. В классической физике «глубокие», то есть специфически диалектические, истины встречаются редко — при переходе от одной теории к другой. В современной физике противоречивые истины сопровождали и возникновение, и начальные этапы квантовой механики; с большим трудом их удалось затушевать в ней при помощи исключительных мер — замены описания действительного состояния движения микрообъектов описанием их потенциально возможных движений. Во всяком случае, Э. Шредингер давал себе отчет в том, что при переходе от классической механике, где работают с удобной альтернативой «или — или», к волновой механике, где приходится сначала буквально, а потом скрыто говорить «и — и», имеют место противоположности, взаимное исключение которых не отличается существенно от логического [77].

Каким образом можно разрешить конфликт между «глубокими истинами» и классической логикой? Кажется, обе стороны не могут быть в одинаковой степени правы по крайней мере, одна из них должна в чем-то уступить другой. Это очевидно, но верно ли? Симметричное «либо — либо» создает и у диалектиков исходную неадекватную установку [78]. Существует и третья возможность, которая не очевидна, но тоже может оказаться правильной. Она состоит в предположении о том, что отношения между классической логикой и диалектикой сами являются типично диалектическими и в самом общем случае могут выражаться посредством «глубоких истин», отрицания которых также истинны.

Один из самых распространенных «капканов» мысли, который в одних условиях дает истинные заключения, а в других ошибочные, — это мышление с первой производной. Знание его особенностей может послужить методологам так, как водителям знак «Опасный поворот». Мышление о первой производной можно рассматривать как признак «опасной прямолинейности», могущей сегодня оказаться безобидной, а завтра — весьма коварной.

Мышление с первой производной в сущности может исходить из глубоких посылок, стоящих примерно на несколько уровней ниже собственной области рассматриваемого явления, приводить к неоднократно опосредованным заключениям и, несмотря на это, не добиваться вполне адекватных знаний, заслуживать срав-

нения с вылетом «по касательной». В общем случае наше мышление суть мышления с первой производной, если оно — опосредованность по крайней мере на одну ступень ниже реально используемых природой зависимостей в обусловливании субстрата, структуры или функций рассматриваемого явления.

Диалектическое мышление есть исключительно трудная форма мышления со второй производной, ибо связано не с каким-либо многофакторным и многоуровневым опосредованием, а с опосредованием противоположностей. Диалектика «признает в надлежащих случаях наряду с «или — или» также как то, так и другое и опосредствует противоположности» [79]. Диалектическая методология рационального познания требует максимально возможной в данных условиях опосредованности научных анализов и синтезов: «Чтобы действительно знать предмет, надо охватить, изучить все стороны, все связи и опосредствования. Мы никогда не достигаем этого полностью, но требование всесторонности предостерегает нас от ошибок» [80]. Это, конечно, не означает, что непосредственное мышление, которое учитывает самые близкие уму посылки и делает только непосредственно вытекающие из них выводы, обязательно ошибочно. Наоборот, всегда имеется широкий круг познавательных и практических задач, решаемых успешно при помощи самого элементарного тангенциального мышления. Однако в каждой области знаний на какой-то ступени их углубления или расширения уход «по касательной» дает осечку и возникает необходимость в изменении содержания принципов и направления их применения. Везде имеются задачи, в принципе неразрешимые без сильно опосредованного мышления. Типичный случай — проблемы, связанные со сложными системами, при исследовании которых невозможно изменять факторы один за другим и получать правильные заключения об их роли во всей системе.

Как диаметральная противоположность альтернативных взглядов, так и их многократные изменения в продолжавшихся в течение десятилетий спорах о взаимоотношениях диалектических и логических противоречий свидетельствуют о том, что здесь, наверное, имеют место типичные последствия мышления с первой производной ввиду тангенциального прямолинейного обобщения односторонних и существенно неполных исходных посылок.

Наиболее распространенные в настоящее время мнения по этому вопросу резюмируются в удобные на первый взгляд тезисы: «1) диалектические противоречия не имеют ничего общего с логическими; 2) при постановке проблем иногда случается отражать или выражать диалектические противоречия как логические, но проблемы выражаются вопросами, а им нельзя приписывать значение истины».

Указанные позиции, по нашему мнению, не выходят за сферу непосредственной реакции на существенно диалектическую проблемную ситуацию, и сколь бы практичными ни являлись в данный момент, у них иет больших шансов сохраниться в качестве прочных решений. Поверхностная прямолинейность мышления отчетливо обнаруживается как при обсуждении проблемы по существу, так и при учете идеологических мотивов.

Оба популярных сегодня среди диалектических материалистов мнения резко порывают с Гераклитовой традицией, допускающей и требующей истинности логически противоречивых суждений для отражения и выражения состояния изменения. Логические противоречия не имеют ничего общего с большинством диалектических, которые есть полярным противоположностями, чье существование безразлично классической логике. Непосредственное сопоставление общих дефиниций диалектического и логического противоречий также не сразу подсказывает, что эти понятия необходимо должны пересекаться. Не так просто объяснить страсть диалектиков традиционного типа к выражениям типа «и да, и нет», но ее можно все-таки понять как слабость к свободной метафоре, которую с некоторыми усилиями можно переосмыслить в логически безобидный вариант. Можно обойтись также словесными оговорками, заменяющими грубые и буквальные «И да, и нет». «*А* есть *А* и не — *А*» более благозвучным вариантом, например «*А* есть *А* и уже не-*А*» или «Да и нет в различных, но взаимно обусловленных отношениях» и пр. Согласно Л. Семашко [81], корни таких оговорок можно проследить вплоть до Платона. При применении более серьезного подхода той же цели можно достичь солиднее — при помощи специальных логических конструкций, например четырехзначной логики направлений Роговского, сохраняющей содержание тезиса Гераклита — Гегеля и в то же время снимающей его конфликт с логикой. [82].

Разумное и диалектическое принятие тезиса Гераклита — Гегеля об объективно необходимой антимоничности истин при выражении состояний перехода не является несовместимым с реальными основаниями перечисленного типа. Наоборот, они предполагаются в обязательном порядке, но на этом дело не кончается, как считают сторонники антитезиса Гераклита — Гегеля: между диалектическими и логическими противоречиями нигде и никогда не существует ничего общего, они опосредуются противоположными, также вполне реальными основаниями, заключающимися в факте постоянного возникновения и разрешения логических противоречий, похожих более на глубокие истины, чем на человеческие ошибки. Тезис заключается не в том, что истина о состоянии перехода исчерпывается утверждениями типа «*А* есть *А* и не-*А*», а в том, что посредством логически противоположных

утверждений этого типа можно, а может быть, и нужно выражать некоторые необходимые истины о состоянии изменения.

На первый взгляд удобно настаивать на том, что логические и диалектические противоречия нигде не пересекаются, так как первые являются формальными, а вторые — содержательными [83]. На самом деле, однако, таким образом экстраполируется полярность между формальным и содержательным, которая скорее исторически, чем теоретически необходима. Именно деалектики должны больше всего использовать относительность разницы между формальным и содержательным. И формальнологические построения обладают содержательностью, и ежедневные языки, на которых все-таки выражаются специфически диалектические утверждения, обладают в некоторой степени формальностью. Нецелесообразно избегать иррациональности диалектики, видимо, наступающей при принятии контрадикторных противоречий за диалектические, уходя к иррациональности, которая получается при полном ее погружении в область интуитивного. Не только диалектику, но даже арифметику согласно теореме Гегеля (1931 г.) невозможно полностью выразить фиксированной формальной системой, но для каждой точно фиксированной области знаний (арифметических или диалектических) в принципе должна существовать формальная система, через которую эти знания можно исчерпывающе выразить, особенно если абстрагироваться от экономной аксиоматизации. Вызванное историческими обстоятельствами продолжительное смещение интереса в сторону взаимоотношений формальной и диалектической логики с акцентом именно на формальность первой и содержательность второй привело к путанице понятий, последствия которой будут преодолеваться еще долго. Это не означает, что отношения между формальным и содержательным вообще не интересуют философскую методологию, а означает только то, что их роль является второстепенной для рассматриваемых отношений между логической непротиворечивостью и диалектической противоречивостью.

«Букеты» сильных словечек, которыми обычно встречают каждую попытку формализации диалектики, не проходят без отрицательного психологического воздействия, но не имеют серьезной теоретической значимости, несмотря на внешние неумелые попытки достичь этой цели. Формализация диалектики, как и многих других дисциплин, может остаться практически неосуществимой в реально используемых системах, но в данном случае достаточно и того, что классическая логика может быть представлена в неформализованном виде и при этом не терять противоположности по отношению к диалектической трактовке состояния изменения. Что касается обвинения в том, что выражение некоторых диалектических противоречий при помощи типичных для ло-

гических противоречий характеристик статизирует, огрубляет и даже пародирует диалектику, то мы должны сказать, что «*А* и не-*А*» совсем не является более статизирующей формулой, чем «*А* и не-*А*». Каждое словесное выражение включает в себя элемент статизации и диалектического, и любого другого знания. Неизбежность статизации не исключает потребности в поисках средств ее преодоления, но делает неуместным приостановку возможного теперь точного эксплицирования специфически диалектических утверждений под предлогом его несовершенства. Более того, основное гносеологическое оправдание использования «*А* и не-*А*» при выражении состояния перехода заключается именно в преодолении грубой статизации движения при его описании посредством сопоставления различных моментов во времени с разными местами в пространстве. Более динамичное понимание движения все еще не придумано и можно только предполагать, что и данная форма динамичности не лишена дефектов также с онтологической точки зрения. Представляется, что позитивная альтернатива выражения состояния перехода по средством «*А* есть А и не-А» не предлагалась, если не считать введения неделимых порций движения. И. Нарский удачно называет состояние перехода «гносеологической остановкой», «временно белым пятном», для которого по различным причинам неудобно утверждать ни *А*, ни не-*А*, ни их конъюнктивное объединение. Но по неволе все-таки допускается выражение «А есть А и не-А» как условное обозначение ситуаций изменения [84].

Второе распространенное решение охватывает полнее наличные факты и имеет компромиссный характер, ибо пытается сохранить диалектичность формулировки «И да, и нет» на гносеологическом уровне, не придавая ей онтологического смысла. Это достигается при помощи концепции антиномий-проблем, выдвижение которой почти в качестве доминирующей идеи обязано в основном многочисленным публикациям И. Нарского. В то же время эта идея получила поддержку И. Бродского, Н. Стяжкина и других современных диалектических материалистов, но ее исторические корни можно проследить вплоть до И. Канта и Пьера Абеляра [85]. Согласно этому взгляду логические противоречия, антиномии — двойные логические противоречия — и парадоксы в более широком смысле, которые не являются обычными ошибками, а служат двигателем научного познания в течение десятилетий, а иногда и столетий, признаются диалектическими противоречиями развития познания. Посредством искусственного в некоторой степени акцентирования на проблемности и вопросительной форме таких противоречий (вопросы не должны быть истинными) начатый ход мысли останавливается на середине, не достигая принятия антиномических истин. Антиномии — проблемы прикрывают существование антиномий — истин. Причи-

ны временного проявления диалектических противоречий и как логических имеют гносеологический характер. Например, когда раскрывается недостаточная адекватность какой-нибудь исходной, обычно идеализированной, посылки [86], логика и диалектика не вступают в серьезный конфликт, так как соглашаются с тем, что противоречивые суждения не отражают и не выражают объективных истин, хотя без них никак нельзя обойтись в течение исторически неопределенно длительных периодов. Гипотеза традиционной диалектики о том, что некоторые внешние объективные диалектические противоречия, обычно состояния движения, обладают как раз такими характеристиками, которыми дефинируется формальнологическое противоречие в классической логике, хотя, очевидно, не только ими воспринимается.

Как показывает быстрое распространение понимания антиномической формы диалектических противоречий как временной сильно обостренной постановки проблем, которые должны закончиться конвенциональными решениями, здесь «схвачен» оптимальный для данного момента вариант. Фактическое положение вещей во вчерашней и современной науке как раз и есть таким — объективные диалектические противоречия материальной действительности или ее научного отражения проявляются временно в форме контрадикторных логических противоречий, но рано или поздно созданная таким образом невыносимо острая проблема решается и положение сглаживается в полном соответствии с духом классической непротиворечивости. Так легко перейти от «Так было» и «Так есть» к «Так будет».

Следовательно, у нас есть право непосредственно обобщить факты из истории науки и перейти к общей теории отношений между логическими и диалектическими противоречиями. Сегодня вряд ли можно найти вполне убедительный теоретический способ, чтобы показать, что и здесь исходить из наиболее доступных уму посылок, принимая эмпирический материал сам по себе, и оставаться при первых, непосредственно следующих из него заключениях, — это означает скользить по поверхности фактов. Это могут доказать только сами факты, если в будущем они приобретут существенно различный вид и перестанут подчиняться схеме, полученной непосредственным обобщением существующего опыта. Непосредственные и косвенные основания и аналогии для выработки методологической установки на мышление со второй производной можно почерпнуть из трудов В. И. Ленина.

В предназначенных для опубликования работах он не занимался специально ситуацией, созданной формулировками диалектической противоречивости состояния изменения, которые имеют признаки логической противоречивости. Однако по поводу многих других случаев, в особенности при критике левацких шулятиковских ошибок, В. И. Ленин оставил образцовые приме-

ры как раз такой установки мышления, условно называемого здесь мышлением со второй производной, которой больше всего не хватало профессиональным философам при рассмотрении взаимоотношений классической логики и марксистской диалектики.

Многие пункты ленинской критики левачества можно использовать в качестве идеологического продолжения философского спора об универсальности или ограниченности закона противоречия: «Всякая истина превращается в абсурд, если ее сделать чрезмерной, если ее распространить за пределы ее действительной применимости» (Дицген — Ленин). Мышление со второй производной выглядит отклонением от прямого пути, начертанного исходными аксиомами, компромиссом с другими истинами, в особенности если они противоположны первоначальным. В 30-е годы нежелание идти на компромисс иногда приводило к требованиям об отмене формальной логики во имя диалектической. Тот же психологический мотив в неявном виде присутствует в нынешнем отказе от традиционных диалектических идей с тем, чтобы ответить возможно самым радикальным образом на обвинение в том, что диалектика противоречит науке. Идеологический смысл этого радикализма заключается в достижении тактического успеха перед современной наукой, хотя и дорогой ценой стратегического отступления от идеи противоречивости движения, сопровождавшей диалектику с момента ее создания. Достаточно обдумать вещи более всесторонне и в отношении будущего, чтобы оценить на основе тех же идеологических, ценностных критериев, что возможное подтверждение гипотезы объективной противоречивости изменений, как всякое подтверждение далеко идущего прогноза, обеспечило бы диалектической философии такой стратегический успех, которого добился перед наукой лишь атомизм Демокрита. Вместе с тем нам нечего стыдиться, если в итоге тезис Гераклита — Гегеля окажется неверным, если мы не ангажировались им больше, чем любой другой гипотезой.

В лекциях по истории философии Гегель толкует апории Зенона из Элеи как выражение объективной диалектической противоречивости движения. Конспектируя эти лекции, В. И. Ленин с удовольствием принимает (как и Ф. Энгельс) заключение Гегеля о том, что двигаться означает быть в этом месте и в то же время не быть в нем. Далее, он не сразу сопоставляет эту столь скользкую характеристику состояния изменения при помощи дефиниционного признака логических противоречий «И да, и нет» с самой популярной ее критикой, основанной на обычном ежедневном и в то же время выраженном в более точных терминах научном понимании сущности движения в механике как нахождения движущегося тела в разные моменты в различных местах. Эта обычная характеристика не создает никаких логических затруднений и вместе с тем лишена проблем — по крайней мере на современном

уровне знаний — в отношении адекватности экспериментальных данных о характере механического перемещения тел. Несмотря на это, В. И. Ленин категорически не принимает замену логически противоречивой характеристики непротиворечивой как эквивалентную. Он считает, что возражение метафизических противников Гегеля неправильно, ибо «...(1) оно описывает результат движения, а не само движение; (2) оно не показывает, не содержит в себе возможности движения; (3) оно изображает движение как сумму, связь состояний покоя, т. е. (диалектическое) противоречие им не устранено, а лишь прикрыто, отодвинуто, заслонено, занавешено» [87].

В «Философских тетрадях» это сформулировано совершенно недвусмысленно, и попытки истолкования данного утверждения как направленного не против известных способов разрешения апорий Зенона, а против апорий [88] как выражения объективных диалектических противоречий являются совершенно необоснованными.

Существуют рациональные соображения, придающие правдоподобность и самому маловероятному предположению о том что иногда «*A* есть *A* и не-*A*» может быть верным. Это, однако, не означает, что всегда существующие способы разложения противоречий в различных отношениях посредством «более точного определения противоречащих друг другу утверждений» (И. Г. Фихте) обязательно неправильны. Наоборот, можно предположить, что противоречивое и непротиворечивое описания состояния движения в общем случае примерно в одинаковой степени неполны, хотя и относительно истинны, а полное описание получается их соединением, которое выглядит невозможным лишь пока принимаем точку зрения авторов, абсолютизирующих каждую из возможностей.

До тех пор пока мы скользим по поверхности наличных фактов и делаем наиболее удобные им заключения при помощи экстраполирования уже установленного, концепция антиномий-проблем оказывается оптимальной. Действительно, сколь ни глубоки выявившиеся в логически антиномической форме диалектические противоречия, сколь ни долго они не работали в качестве эффективных движущих сил развития познания в соответствующей научной области, в конце концов — об этом свидетельствует опыт — их успешно устраняют и это устранение означает большой шаг вперед и для теории, и для практики. Достаточно, однако, задаться вопросом: каким образом нужно было бы устранить в принципе и как фактически устраняются противоречия-ошибки, чтобы получить лазейку ко вторым производным исходной проблемной ситуации?

Если логические противоречия, антиномии и парадоксы, которые как считают традиционные диалектики, отражают или вы-

ражают объективные диалектические противоречия, на самом деле не содержат никакой объективной истины и представляют собой заблуждения, как и любые другие, то вроде бы естественно, что то, чем их заменяют при успешном устранении, обладает по крайней мере в принципе объективной интенсивностью. Пока невозможно установить, существуют ли объективные антиномии, является ли, в частности, объективно антиномическим состояние движения, но способы движения и устранения противоречий, релевантных предполагаемым объективным антиномиям, в понятиях научных теорий часто доступнее для осмотра с трансцендентной стороны. Если рассматривать онтологический статус понятий, которые приходят на место логических противоречий, подозреваемых в отражении или выражении диалектических противоречий, то останемся удивлены. Объективные антиномии, может быть, существуют, а может быть, и нет, но понятия, занимающие место противоречий в познании, и которые могли бы иметь непосредственное отношение к предполагаемым объективным антиномиям в некоторых крупных и типичных случаях, очевидно, не имеют никаких объективных референтов. Это, конечно, может быть и случайным временным обстоятельством, однако с увеличением числа и качества таких случаев быстро убывает вероятность того, что мы имеем дело с вызванным внутренними, гносеологическими причинами употреблением идеальных элементов в смысле Гильберта при устранении упорных антиномий. Одновременно становится все более правдоподобным предположение о том, что некоторые логические противоречия устраняются введением идеальных элементов, которые сами по себе не имеют объективных референтов, потому что устраняемые противоречия отражают или выражают объективные истины.

Математика наиболее близка к идеальной логической строгости, для ее классических частей непротиворечивость равноценна существованию математических объектов. Когда движение становится предметом математики при возникновении дифференциального и интегрального исчисления, как и можно было предполагать с точки зрения диалектической гипотезы о противоречивости состояния изменения, математики попадают в затруднительную ситуацию в отношении неустранимых противоречий при формулировании самых основных понятий — понятий производной и интеграла. Полуторавековые усилия все-таки увенчались успехом — были найдены два способа непротиворечивого обоснования математического анализа: или методом пределов, или методом актуальных, бесконечно малых величин. В обоих методах актуальные или потенциальные бесконечности играют существенную роль, однако ни потенциально бесконечные граничные переходы, ни актуальные бесконечно малые величины не обладают объективным смыслом. Несомненно, эти идеальные

элементы в смысле Гильберта, или чистые конструкты (чисто теоретические понятия) — в более современной теоминологии, служат для адекватного позиания в целостной теоретической системе, но сами по себе не имеют объективных референтов. Может быть, это случайное обстоятельство, но если это не так, то, вероятно, происходит самое невероятное: диалектическая противоречивость движения объективно обладает характеристиками, которые выражаются как раз через логические противоречия, поэтому устранение последних осуществляется введением идеальных элементов. Перефразируя И. Канта, современные логики иногда отмечают [89] многозначительное обстоятельство, согласно которому «если бы не время, то понятие изменения приводило бы к принятию противоречия». Однако время спасет нас от актуализации диалектических противоречий в форме онтологизированных логических противоречий благодаря идеализированной и постулированной непрерывности, занимаемой обычно у математического анализа и не имеющей больших шансов существовать объективно в том же виде.

У классической механики на практике не было специфически логических проблем с отражанием макротел в пространстве. Апории Зеноиа с ее точки зрения являются тривиально разрешимыми, однако в этих решениях в явном или неявном виде принимают участие настолько сильные идеализации, что фактически остается нетронутым вопрос о том, как сама природа разрешает эти парадоксы, поскольку их можно сформулнровать в онтологической плоскости. Наряду с этим в сфере неизвестного остается ответ на вопрос, отражают ли апории Зенона объективные диалектические противоречия механического движения и, если да, то в какой степени. Квантовая механика, однако, в определенном смысле непосредственно и полностью — как математическим аппаратом, так и его физической интерпретацией -- возникает как раз в качестве метода разрешения объективных противоречий волнокорпускулярного дуализма микрообъектов, обострившихся до логической несовместимости. Как и следовало ожидать, с точки зрения гипотезы объективной противоречивости микрообъектов цена, которую можно заплатить за устраненне логических противоречий, аналогична особенностям устранения парадоксов инфинитезимального исчисления.

Пока физики пытаются описывать актуальное объективнореальное движение микрообъектов в специфически кванто-механических ситуацнях, они неизбежно, по крайней мере при современных возможностях математического аппарата, впадают в логические противоречия. Только после выхода на более широкую, но удаляющуюся от актуально-объективной реальности сферу потенциально возможных движений микрообъектов они добиваются непротиворечивого описания наличных эксперименталь-

иых фактов. Не обходится и без введения подчеркиуто чисто конструктивиых понятий как моментальной редукции волиовых функций при иовой информации об описываемом объекте. Однако, если мы не согласимся столь быстро с кореиным преобразованием материалистической онтологии, связаниой с заменой актуальных объективиых реальиостей потеициально возможными, то увидим, замена логически противоречивого описания действительиых движеиий микрообъектов совокупиостью их возможных движеиий представляется методологам в иеблагоприятном свете как принципиальио неполиое состояние. Разумеется, пока эта неполиота имеет философско-методологический характер и ие существует для физиков, интересующихся только экспериментальиыми даиными. И все-таки она представляет собой крупный мииус, и после того как актуальные объективные движения микрообъектов столь упорно сопротивляются всевозможным иепротиворечивым описаниям, вполне естественно возникает гипотеза о том, что здесь дело упирается в такие характеристики объективной противоречивости движения, которые можно адекватио представить именно посредством логически противоречивых понятий.

Фактическое положение дел в проверенной опытом квантовой механике ставит нас перед альтернативой: или принять ортодоксальную вероятностную интерпретацию квантовой механики вместе с ее философскими следствиями, что равнозначио принятию интерференции возможностей и допущению абсолютных случайностей, или сохранить сомнения в отношении объективного смысла квантовой теории и, набравшись терпения, по совету А. Эйнштейна, ждать более глубокого, хотя также неклассического, описания актуальных движений микрообъектов до их взаимодействия с микроприборами. Для тех, кто выбирает второй вариант, гипотеза объективной антиномичности механического движения может послужить крайним, «аварийным» выходом из числа всех заранее намеченных идейных возможностей.

Все указанные примеры включаются в один силлогизм, метафорический по причине недостаточной определенности терминов, но все-таки годны в качестве наводящего сообщения, а именно: устранение любой ошибки в научных знаниях не имеет отрицательных последствий для адекватности или полноты познания; иекоторые логические противоречия, антиномии и парадоксы устраняются и можно предположить, что в принципе они устранимы только посредством понятий и методов, принятие которых отрицательно отражается на адекватности или полноте познания; следовательно, правдоподобное заключение о том, что некоторые логические противоречия антиномии и парадоксы являются не ошибками, как обязывает нас считать классическая логика, а лишь немногим более особенными объективными истинами [90].

То обстоятельство, что диалектическая гипотеза о существовании противоречивых истии все еще не нашла непосредственного и категориального подтверждения со стороны частнонаучных теорий, не должно беспокоить иас больше, чем неподтвержденность онтологической гипотезы о бесконечности мира в пространстве и времени. Не будучи иррациональной, диалектическая гипотеза о противоречивости состояния движения в коиечном счете может оказаться ошибочной — такому риску подвергается и каждая частнонаучная гипотеза. Однако более чем неоправданно было бы заранее отказаться от самой дерзкой иден диалектики, существовавшей без естественнонаучного подтверждеиия от древности до наших дней. Более чем неудобно смотреть на то, как диалектики выбрасывают самое оригинальное в диалектике, подчиняясь выполнению неправильно понимаемой «сверхзадачи» отсутствия противоречий между наукой и философией, как раз в момеит, когда естественное развитие логикн пришло к созданию неаристотелевых параконсистентных систем,наконец, после тысячелетней непримиримой оппозиции, позволяющих логическую правильность антиномических истин.

5. Особенности выражения противоположностей в естественном языке

Среди логико-гносеологических вопросов закона единства противоположностей специфическое место занимает выражение противоположностей в естественном языке, что связано с той уникальной ролью, которую выполняет данный язык в познании и общении. В естественном языке соединяется вся «совокупность категорий мышлення, где положительное есть отрицательное, часть — целое, единичное — множественность, следствие — причина, случайное — необходимое, относительное — абсалютное, измерение в пространстве — определение во времени, где одно ощущение находит себе отклик в другом то, как достигаются ясность н определенность выражения простейшего соединения мысли, в изобилии слов оказывается представлеиным язык как целое» [91].

Первоначальным и наиболее распространенным выражением противоположностей в языке являются бинарные структуры — элементарные структуры мышления.

Для доказательства бинарной структуры мышления начальных этапов его формирования привлекаются данные культурологических и лингвистических исследоваиий. Решая проблему реконструкции древней модели мира средствами лингвистики, исследователи древнейших текстов выдвинули предположение, что «модель мира может быть описаиа как набор основных семантических противопоставлений, имеющих для народов мира практи-

чески универсальный характер» [92]. Вяч. В. Иванов и В. Н. Топоров для описания модели мира славян в древний период использовали семантические оппозиции, включающие такие пары, как верх — низ, юг — север, восток — запад, правый — левый (пространственные отношения); весна (лето) — зима, день — ночь (временные отношения); белый — черный, красный — черный, светлый — темный, целый — нецелый, чистый — нечистый, прямой — кривой (качественные обозначения предметного мира); жизнь — смерть, мужской — женский, свой — чужой, человек — нечеловек, дом — лес (обозначения мира человека); доля — недоля, счастье — несчастье (оценочные обозначения) [93]. Подобные оппозиции были выделены не только на славянском материале, но и «на фоне обширного, разного по территориальной и хронологической приуроченности материала (от африканских традиций гого и меру, затем сибирской кетской и бразильской бороро до древнекитайской, инкской и традиций Пифагора, Парменида, Гераклита и др.)» [94].

Фундаментальное исследование структуры паремий (то есть народных изречений), предпринятое Г. Л. Пермяковым, показало, что «темой... паремии следует считать заключенную в данной паремии инвариантную пару противопоставлений» [95]. Автор на материале 50 тыс. изречений более чем 200 народов Востока составил перечень инвариантных тематических пар, разделив их на четыре типа: 1) инвариантные пары противопоставленных сущностей, представляющих разные стороны одной и той же вещи (содержание — форма, целое — часть, начало — конец, вещь — признак, верх — низ и др.); 2) инвариантные пары противопоставленных сущностей, представляющих физически разные объекты: а) большое — малое, длинное — короткое, высокое — низкое, сильное — слабое, новое — старое, хорошее — плохое и др.; б) два — один, свое — чужое, родные — неродные, здоровый — больной, слово — дело, живой — мертвый, мужчина — женщина, друг — враг; в) слово — молчание, знание — невежество, труд — безделье; 3) инвариантные пары противопоставленных сущностей, представляющих физические разные вещи, которые однако, не могут существовать друг без друга (акция — реакция, причина — следствие, вещь — место, труд — результат и др.) 4) инвариантные пары противопоставленных сущностей, представляющие наиболее частые пересечения элементарных тематических пар и поэтому могущие рассматриваться в качестве самостоятельных (качество — количество, сила — право, ум — рост и др.).

Таким образом, исследования архаичного языкового материала разных народов показывают, что в них выражена не только языковая картина мира, но и переплетающаяся с ней концептуальная (логическая). Следовательно, здесь можно говорить об

универсальности механизма поз ания объективной реальности, огромную роль в котором играет система бинарных противопоставлений. Отмечалось также, что подобный набор семантических противопоставлений в явном или скрытом виде находим и возник на основе старых религиозных систем философских концепциях [96].

В лексико-семантической системе для выражения функции противопоставления служит антонимия, имеющая значительный удельный вес в словарном составе любого языка, то есть представляющая собой одну из универсалий. Интересно, что , по данным «Словаря ассоциативных норм русского языка», наиболее распространенными словами-реакциями на предъявляемые испытуемым слова-стимулы оказываются антонимы [97]. Это свидетельствует о том, что одной из важнейших ассоциаций человека является ассоциация по контрасту.

К. Маркс писал о двух видах противоположности: внутри одной сущности и между двумя сущностями: «В одном случае различие есть различие существования, в другом — различие между сущностями, различие двух сущностей» [98].

В современной семасиологии и лексикографии предлагается широкое понимание антонимии, при котором в эту лексическую категорию включаются единицы, выражающие различие внутри одной и той же сущности (качества, свойства, отношения, состояния, движения и т. п.), полярные ее определения. Логические типы противоположностей — контрарная, комплементарная и векторная — реализуются в семантических типах антонимов; которые выражают: 1) качественную противоположность (легкий — тяжелый, холодный — горячий, сильный — слабый, интересный — неинтересный);

2) комплементарность (истина — ложь, мужчина — женщина, конечный — бесконечный); 3) противоположную направленность действий, признаков и свойств (взаимная противонаправленность) (входить — выходить, загадывать — разгадывать, увеличивать — уменьшать) [99]. Кроме указанных трех типов антиномов, можно говорить о так называемых конверсивах. В них выражено одно и то же действие (отношение, ситуация), но с точки зрения противопоставленных друг другу его участников: выиграть — проигрывать, брать — давать, раньше — позже и т. п. Средствами выражения контраста в языке могут быть также лексические противопоставления, связанные с распространенным образным или символическим их употреблением: отцы — дети, земля — небо, душа — тело, ум — сердце и т. п.

К. Маркс писал, что «парадокс действительности выражается также и в словестных парадоксах, которые противоречат обыденному человеческому рассудку» [100]. Это высказывание имеет прямое отношение к стилистической фигуре, названной оксюморо-

ном (oxymoron — остроумно-глупое). Оксюморон состоит из двух противоречащих понятий, логически исключающих друг друга. Например: горькая радость, звонкая тишина, красноречивое молчание, сладкая скорбь и т. п. Естественно, чаще всего оксюморон используется в поэзии, где эмоциональный накал требует особенно выразительных средств, где обнажается противоречивость человеческих чувств. Такие образы, как «снежный огонь» (А. Блок), «юнцы маститые » (М. Цветаева), «вдохновенный истукан» (О. Мандельштам), «сны наяву» (В. Соловьев), «немые звуки» (В. Хлебников), «пламенное бесстрастие» (И. Северянин), и многие другие тоже свидетельствуют о свойственном человеческой природе стремлении к сталкиванию противоположного, несовместимого. Силу и сложность оксюморона можно определить при помощи выделения в его частях различных семантических признаков: противоречащих, общих и дополнительных. Поэтому« чем большее число общих и противоречащих признаков в членах оксюморона по сравнению с числом дополнительных, то есть чем больше пересечение признаков, тем сильнее и проще оксюморон» [101].

Противоположными могут быть не только разные слова, но и одно и то же слово может иметь разные значения. Это явление названное в лингвистике энантиосемией, давно привлекает внимание философов и лингвистов. В предисловии ко второму изданию «Науки логики» Гегель писал, что многие слова «обладают не только различными, но и противоположными значениями» [102]. В. И. Ленин в «Философских тетрадях» замечал: « В немецком языке иногда слова имеют «противоположное значение» (не только различные, но и противоположные) — радость для мысли» [103].

Энантиосемия может быть внутри- и межъязыковой. Сравните, например: слово beat в английском сленге имеет среди множества значений и такие, как «быстрое бегство», «усталый», «успех», «поражение, неудача»; русское слово *уродливый* соотносится со звуковыми комплексами в украинском (уродливий) и польском (urodliwy) языках, имеющими противоположное значение. В первом случае наблюдаем результат семантического развития в пределах одного языка, во втором — отражение исторического развития языков, связанных общностью происхождения и длительными контактами.

Изучение энантиосемии привело исследователей к некоторым выводам о факторах (причинах) поляризации значений в пределах одного слова. Она может быть результатом многозначности словообразующих морфем, в частности противоположных значений пространственных, временных и количественных отношений префиксов. Сравните: задымить : 1) начало действия, 2) доведение действия до крайней степени; прослушать: 1) полнота реализации действия , 2) невыполнение действия. Энантиосемию

порождает смещение субъект-объектных отношений. Здесь часто «срабатывает» противоречие между многообразием и богатством залоговых отношений и ограниченностью способов их выражения [104]. Ср.: одолжить: 1) (лит.) дать взаймы, 2) (прост.) взять взаймы.

Для словообразовательной энантиосемии предложено противопоставление по таким признакам: 1) начальная фаза действия — завершающая, 2) действие — результат его (1) и 2) обычно сопровождаются отличием направленности действия на объект или субъект); 3) направленность действия на достижение результата конструктивного характера — действие разрушительного характера; 4) достижение положительного результата — ликвидация его достижения; 5) достижение цели — нежелательный результат; 6) направление движения — его изменение на противоположное [105].

Часто развитие полярных значений связано с оценкой и изменением эмоциональной окраски. Об этой способности слова писал П. Флоренский : «... как на крайний пример ... изменчивости смысла отдельного слова можно сослаться на ироническое или саркастическое использование словом, когда значение его изменения в прямую противоположность...» [106] Это связано не только с тем, что языковые единицы имеют предметно-понятийное содержание, но и с тем, что их значения могут включать эмотивные компоненты, при помощи которых в имплицитной форме закрепляется отношение носителя языка к объекту речи. То есть в значении слова соединяется объективное и субъективное. Благодаря этому употребление с иронией (насмешкой, сарказмом) слов порождает двойной смысл. Чем чаще слово попадает в такой контекст, тем больше вероятность закрепления в нем противоположного значения. Сравните: благой: 1) хороший, добрый, полезный, 2) плохой, дурной, злой; честить: 1) оказывать честь (устар.), 2) бранить; удружить: 1) оказать дружескую услугу (устар.), 2) причинить вред. И наоборот, изменение отрицательной оценки на положительную есть в словах *бедовый* «бойкий», «смелый» (от беда; первонач. — «несущий беду», «опасный»), лихой «удалой», «молодецкий» (от лихо; первонач. — «злой», «лукавый»).

Л. А. Булаховский обратил внимание на то, что в славянских языках некоторые слова, первоначально обозначавшие уверенность, уверение, точность, с течением времени начали обозначать вероятность, приблизительность, неуверенность [107]. Например: рус. *наверно* и укр. *напевно* «точно, наверняка» — «вероятно», рус. *должно быть* — «вероятно», пол. zapewne — «конечно».

Таким образом, в процессе развития значений слов отражается стремление говорящего не только точно определить сущность познаваемого объекта, но и выразить свое отношение к нему. При

этом легко меняется оценка слов с положительной на отрицательную, и наоборот.

Сложнее определить истоки поляризации значений в словах со стершейся внутренней формой. Чаще всего это «реликты» семантики древних корней. Сегодня, скажем, совершенно парадоксальным кажется тот факт, что слова *начало* и *конец* содержат этимологически один и тот же корень. Автор известного «этимологического словаря русского языка» А. Преображенский по этому поводу писал: «Затруднительно объяснить противоположное значение в одном и том же корне: кон-... Но это противоречие кажущееся; оно объясняется из основного значения ken- — «появляться, наступать»; если следует ряд предметов, то первый (крайний) и последний (тоже крайний) могут быть названы началом или концом сообразно с точкой зрения» [108]. Сравните также: рус. *из конца в конец* и серб. *от кона до кона*, обозначающее «с начала до конца». В старинных значениях глагола *победить* — «разорить», «убить» и др. — ощущается непосредственная смысловая связь с существительным *беда* (разорить — значит причинить беду) [109]. Понятия «легкий» и «тяжелый» в разных языках долгое время совмещались в общем представлении « веса », а понятия «свет» и «тень» до сих пор могут выражаться в некоторых языках одним и тем же словом на том основании, что представляют собой «только разные градации освещения» [110].

Таким образом, приведенные древние корни можно трактовать как «первоначальное тождество неразвитых противоположностей» [111], поскольку обозначенные в них качества (свойства) являлись родовыми понятиями, из которых развились видовые обозначенные в производных словах с антонимичными значениями. В. И. Шерцль, впервые в русском языкознании рассмотревший явление поляризации значений слов, делает вывод, что зародыши противоположностей в словах древнейшей эпохи тем чаще стали всплывать наружу, чем более синтетический строй мысли заменялся аналитическим. Эти противоположности были необходимы для составления логически точных и определенных понятий, так как точное различение представлений и понятий возможно только с помощью сравнения и антитезиса.

Исследователи обратили внимание на такую особенность функционирования энантиосемичных слов. Их значения в большинстве случаев как бы стремятся к поляризации в сфере употребления. Если одно из значений активно в современном языке, то противоположное — устаревшее (честить, бесценный, амбре, пресловутый); если значения принадлежат к одному временному срезу, то они чаще всего разнородны стилистически или одно из них выходит за пределы литературного языка в область специальной лексики — говор, жаргон (лихой, словить, прослушать, залечить, завязать, задуть).

Энантиосемию можно рассматривать не только на семантическом уровне, но и на метасемиотическом. Она широко распространена в речи и служит проявлением непосредственного языкового творчества . Особенно богатые возможности здесь имеются в разговорном стиле, где слово (как и человек) более расковано эмоционально. Основную роль в формальном выражении энантиосемичности при этом играет лексико-синтаксический контекст. В устной речи часто за счет порядка слов (или только интонации) достигается эффект двойного смысла. Сравните: «какой ты добрый», «счастье привалило!», «миллионер нашелся». В современной речи распространено ироническое, саркастическое, насмешливое и тому подобное употребление слов, обозначающих людей и сферу их отношений, например: богадельня, вождь, гений, драгоценный, комплимент, личность, перл, пророк, свобода, трудяга и др. Представляется, что основную роль в распространении такого употребления играет фактор лжи, лицемерия, то есть выхолащивания положительного смысла в словах, связанного с обесцениванием в обществе тех понятий, которые они обозначают.

В энантиосемии, как и в других явлениях языка, заметно проявляется противоборство противоположных тенденций: к динамике и устойчивости, стандарту и экспрессии , экономии и избыточности. Эти тенденции закономерны, так как в конечном счете определяются коммуникативной функцией языка, содержащего неисчерпаемый запас возможностей оформления нового содержания, определений познаваемой сущности при помощи ограниченного набора элементов.

С самого начала функционирования лексической единицы в процессе коммуникации в ней заложены противоположности — в виде элементарных смысловых признаков. Они могут неопределенное время не осознаваться носителями языка. Постепенно «обрастая» различным контекстом, лексема реализует те смысловые элементы, которые детализируют общее значение, вносят дифференциацию. Реализоваться могут не все (их бесконечность) смысловые элементы, некоторые из них существуют как потенции, в зародыше; реализуются прежде всего те, в которых есть насущная потребность, связанная с коммуникацией. Так возможный смысл становится действительным. В определенных контекстных ситуациях происходит и поляризация значений вплоть до противоположности. При этом играют роль не один какой-то фактор, а несколько, попеременно или одновременно, так что зафиксировать их действие бывает трудно.

Сам процесс познания языка как объективной реальности породил серию противопоставлений, отражающих противоречивые свойства последнего. Они формулируются в виде антиномий. «Открытие» каждой из них является важной вехой в постижении сущности языковой системы. Так В. фон Гумбольдт выделял ан-

тиномии языка и мышления, произвольности знака и его мотивированности, объективного и субъективного в языке, общего и единичного, индивидуального и коллективного, устойчивости и движения, языка и речи, понимания и непонимания (ср. с высказыванием А. А. Потебни: «Понимание есть непонимание»). И. А. Бодуэн де Куртенэ предложил разграничение внешней и внутренней истории языка. Ф. Соссюр противопоставлял внешнюю лингвистику внутренней, язык (систему) — речи и т. д. История языкознания показала, что забвение формы всеобщего единства и взаимосвязи элементов системы, чрезмерное заострение внимания на противоположном неизбежно приводят к абсолютизации одной из сторон, а в конечном счете — к искажению реальных, живых процессов и законов. Противоречия языка столь же закономерны, как и противоречия любых других явлений, в них выражается противоречивость объективного мира.

6. Диалог как способ разрешения противоречий

Актуальность проблемы диалога практически не исчезла с момента его введения в структуру концептуального базиса древнегреческого философского и всего социокультурного мышления. Изменения, которые произошли в общественной жизни нашей планеты, требуют не конфронтации противоборствующих сил, а сотрудничества и диалога. Запасы ядерного оружия в настоящее время таковы, что, если их использовать, жизнь на земле будет уничтожена. Война как средство решения международных проблем исчерпала себя. Угрожающие масштабы приобретают экологический кризис. Требуют неотложного решения и другие глобальные проблемы. Все эти вопросы, в которых выражаются острые противоречия современности, могут быть решены не методами военного противопоставления, а путем диалога, гуманизации всех сфер жизни человечества.

Диалог становится знаменем нашего времени.

Данная работа представляет собой попытку ответа на вопрос об исторических традициях применения диалога для выявления и разрешения противоречий. Тем самым создается возможность вычленения исторически сформировавшихся признаков диалога, не только характеризующих его специфику, но и служащих общим признаком родственных ему понятий («дискуссия», «полемика», «спор», «разговор», «диспут», «беседа», «обсуждение»).

Возрождение итальянскими гуманистами XIV-XVI вв. традиций диалога явилось логическим продолжением античного стиля мышления. Известно, что исходной основной для данного стиля стала идея диалектики как беседы, искусства спора. В этом смысле диалог и диалектика представляют собой два взаимосвязанных момента развивающегося мышления. История науки и филосо-

фии убедительно указывает на безусловную взаимосвязь диалога с диалектическим содержанием мысли. В отличие от монолога в форму диалога можно вкладывать самое разнообразное содержание, свободно переходить от одного вопроса к другому, рассматривая их с разных точек зрения. Диалог позволяет даже «перескакивать» на мысль противоположную, раскрывая величайшие возможности слова. Не случайно с софистов как родоначальников диалога начинается, по словам А. С. Богомолова, «исторической важности мыслительно-языковый эксперимент», основная направленность которого и состояла в выявлении возможностей развития диалектики мышления [112]. Диалоги необходимы, когда мышление погружается в сферу противоречивого значения. «Диалектическая форма, — отмечал И. Лакатос, — должна отразить диалектику рассказа» [113]. Поэтому и представляет особый интерес каждая новая сфера применения диалога, так как это позволяет обнаружить разнообразие специфических граней его функционирования и одновременно способствует диалектизации формирующегося знания [114].

«Диалоговый Ренессанс» не обошел такую сложную сферу, как отношения человека и машины. Сегодня нередко даже говорят и пишут о «диалоге» человека и ЭВМ. Однако нет и намека на «дискуссионность», «полемичность» указанного отношения. Термин «диалог» совсем не случайно взят в кавычки. Действительно, реального диалога человека и ЭВМ не может быть по принципиальным соображениям. Исторически диалог был, есть и будет формой общения человека с человеком, способом познания, взаимодействия, отношения противоречивых мыслей. Конечно, на место второго участника иногда ставится реально отсутствующий или даже вымышленный собеседник. Но в данном случае образ этого собеседника всегда должен быть образом (даже если он и собирательный, как в художественной литературе) из рода человеческого. Таковы далеко не полные исторические традиции применения диалога. Поэтому нет особой необходимости порывать с ними, вводить в текст новое значение термина, не соответствующее сложившимся закономерностям его функционирования в языке. В этом плане нельзя согласиться и со строгостью выражения типа «диалог культур» и т. п. Конечно, слово «диалог» можно взять в кавычки, представить его в виде некоторой условности. Понятно, что речь идет о взаимодействии, отношении, «перекличке» различных эпох и культур. Однако зачем без острой на то необходимости усложнять понимание текста? Вспомним «бритву Оккама»: «Сущностей не следует умножать без необходимости!»

Представляется, что подобное усложнение происходит в результате обозначения взаимодействия человека и ЭВМ термином «диалог». Появились даже «диалоговые машины». Но от подобного — «одушевленного» — названия они не перестают

быть машинами в подлинном смысле слова. Не убеждает в пользе диалогового названия и «умение» ЭВМ «говорить» по заданной программе, в которой предусмотрена возможность «гибкого» реагирования на поток изменяющейся информации при поэтапном вмешательстве человека. В данном случае человек общается в собственном смысле слова не с ЭВМ, а с самим собой, своими противоречивыми мыслями. Изменение функции человеческого мышления направлено не на другого человека, а на оператора. Подобная особенность человеческого познания и общения традиционно называлась «внутренней рефлексией», «самопознанием», «самоконтролем» и т.п. Даже очень «умная» машина не заменяет человека, не становится его диалоговым «собеседником». Но она служит посредником, повышающим эффективность «внутреннего диалога». Этим термином и следует, по нашему мнению, обозначить взаимодействие человека и ЭВМ, в котором диалоговый фактор служит способом проявления подлинно человеческого фактора.

Исторически форма диалога всегда характеризовала особый деятельностный вид человеческих отношений, конструктивно-созидательные возможности человеческого мышления. Диалог — это межличностное общение или рефлексивное отношение к самому себе. Поэтому реального диалога человека и ЭВМ не может быть по принципиальным соображениям. Диалог — это специфическая форма взаимодействия, отношения смысловых противоположностей двух или более субъектов мышления, или специфическая рефлексия мыслей одного человека (мысленный рефлексивный диалог). Диалог — это смысловое, а потому и социально-познавательное взаимоотношение людей.

Перестройка кибернетического мышления от машино- к антропоцентристскому подходу позволила вмешиваться в структуру «черного языка», в процесс преобразования информации. Новые условия информационного взаимодействия Б. Ф. Ломов и В. Ф. Венда предлагают назвать «псевдодиалогом» или «скрытым диалогом». Они справедливо отмечают, что с точки зрения отражения социальных и биологических потребностей человека «машина не может добавить ничего нового» [115]. Однако трудно согласиться со строгостью названия «псевдодиалог» или даже «скрытый диалог». «Псевдодиалог» — это не диалог как таковой, а «скрытый диалог» при всей условности названия есть диалог. Ближе к истине будет последнее название, указывающее на взаимодействие участников диалога, разделенных во времени. Подобную ситуацию целесообразно назвать предложенным термином «внутренний диалог», обозначающим взаимодействие противоположных смысловых позиций одного или коллективного субъекта, «гибридного интеллекта» [116], изменяющих под действием логики программы. Сходные обстоятельства нередко возникают в случае

чтения текста человеком, имеющего различные или чаще противоположные знания и убеждения по рассматриваемым вопросам. Книга, как и компьютерная машина, выступает посредником во внутреннем диалоге читателя с писателем, оператора с авторами программы. Таким образом изменились исторические условия развития внутреннего диалога. Он приобрел новые формы существования, но сохранилась его суть. Человек (коллективный субъект, «гибридный интеллект») снова остается наедине с собственными внутренними противоречивыми диалектическими мыслями.

Следовательно, ни термин «дискуссия», ни термины «полемика», «спор» и др. не в состоянии выразить специфическое состояние, новый тип «отношения» человека и машины, удачно обозначаемого «внутренним диалогом» вместо распространенного в технической литературе (и не только в ней) термина «диалоговые машины». Последнее также будет уместным и корректным лишь при указанной интерпретации.

Слово диалог не сходит с уст многих политических и государственных деятелей самых различных убеждений. Ученые, представляющие широкий спектр научных дисциплин, также и пишут, и говорят на языке диалога и о диалоге. Так, в некоторых советских изданиях одновременно представлены статьи зарубежных и советских авторов с явно противоположными подходами к проблеме развития современной науки. Обычным делом стало появление учебных пособий, написанных диалоговым способом.

Особый интерес представляет разнообразное применение диалога для объяснения противоречивой ситуации, сложившейся в последние два десятилетия в современных отношениях между некоторыми коммунистическими партиями и католической церковью [117].

Признание равенства партнеров по диалогу должно сопровождаться утверждением объективной общественной потребности в преодолении социальных противоречий, необходимости существования общечеловеческих идеалов и ценностей. Признание последних уже чисто логически приводит к осуждению и отрицанию определенных явлений современной международной обстановки (ядерной войны, фашизма и расизма, нищеты и геноцида). Поэтому обращение к диалогу — своеобразная попытка решения политических вопросов, поиск путей политического урегулирования возникших социально-экономических антагонизмов. В диалоге представителей марксизма и христиан речь идет не об обсуждении концептуальных особенностей каждого идеологического течения и тем более не обсуждение концепций в собственно теоретическом плане. Участие в диалоге предъявляет определенные правила поведения и мышления каждого партнера, обеспечивающие реальный статус диалога. В конкретном диалоге необхо-

димо учитывать множество факторов для получения результатов, благоприятствующих идеям, мыслям каждого из партнеров.

Установление Ватиканом трех типов диалога характеризует одновременно три признака собственно диалога в его подлинно историческом пониманин. Эти признаки выражают, таким образом, соответствующие исторические традиции развития диалогического мышления. Но они (признакн) осуществляются в границах тех целей, которые ставят перед собой инициаторы диалога.

Соответствующие цели могут и исказить подлинную сущность диалога, его конкретное воплощение. Тогда слово «диалог» будет толковаться извращенно, в него будет вкладываться искаженный смысл, далеко не соответствующий исторически сформировавшемуся истинному содержанию. Вести борьбу с уродливыми тенденцнями неизмеримо сложнее, так как создается видимость диалога, произносятся речи ради речей, слова не отражают подлинных действий авторов речей и диалогов. Небезынтересно само название опубликованного в Ватикане Секретариатом по делам неверующих документа «Диалог с неверующими», по существу, направленный к верующим. В нем авторы различают три фундаментальных типа диалога: 1) диалог для установления чисто человеческих отношений; 2) диалог как познание истины; 3) диалог в условнях доктриальных разногласий как предпосылка сотрудничества, средство достнжения намеченных целей [118]. Диалог необходим для преодоления социальных противоречнй и поиска взаимоприемлемых для обеих сторон форм практической деятельности, которые могли бы способствовать решению острых общественных конфлнктов. Однако соблюдение «этикета» диалога — избежание нравоучений и пустых деклараций, готовность к объективному анализу слов другой стороны — вовсе не означает мирного сосуществования мировоззрений [119].

Форма диалогового общения подчеркивает не приоритет, а равенство противоположных подходов как первоначальных состояний, признание статуса гражданства за каждым из партнеров диалога. Подтверждается не только факт относительной субъективности высказываемых мнений, оценок, но и, главное, факт отражения противоречивости социальной реальности, особенно характерной, кстати, для диалогического мышления гуманистов Возрождения, запечатлевших новое место человека в мнре, его новый образ [120].

Исторические традицни диалога особенно закрепились в литературно-художественной форме. В данном случае функция диалога состоит в постоянном подчеркиванин активно деятельностного отношения «Я» и «Другого». Вне этого отношения не могут образоваться и самосознание человека, его социальные качества. Далеко не случаен поэтому интерес Ф. М. Достоевского к диалогу. Для него диалог, отмечает М. М. Бахтин, «не преддверие к

действию, а само действие»[121]. Диалог не средство, а самоцель. Заставить человека раскрыться, обнаружить свой внутренний противоречивый мир можно только на путях диалогического общения его с другими людьми. Пройдя через сито разнообразных диалогических отношений, возникает логически выверенное понимание общественной жизни как деятельности, постоянного участия и преодоления диалоговых ситуаций. Диалоговое общение никогда не кончается. Может, конечно, прекратиться непосредственное общение, но останется внутреннее напряжение в самом человеке. Диалог продолжается в его сознании как внутренний диалог. В каждом романе Ф. М. Достоевский умел прослушивать «диалогические отношения повсюду, во всех проявлениях человеческой жизни».

Диалогичность общения потенциально заключена в противоречивом пониманин содержания и функции слова. Многообразные разновидности «двуголосого слова» и есть то полногласное слово, которое является главным предметом изображения Ф. М. Достоевского. Для него, отмечает М. М. Бахтин, диалогическое взаимодействие речи даже важнее умения объективно воссоздать социальное и индивидуальное своеобразие персонажей. Поэтому утверждение «Диалог у Ф. М. Достоевского не средство, а самоцель» надо понимать в том смысле, что он преследует цель раскрыть возможности человеческого слова, многообразие его значений, за которыми видит противоречивые мотивы поведения людей. Появление нового слова в диалоге как бы снимает напряжение речи и поведения. Но это не простое снятие противоречия как такового, а диалектическое обобщение. Возникает и закрепляется новое, более общее значение. Это общее, фиксируемое в отношении специфических значений «омертвленное» противоречие между особенным и общим возникло как потребность в их разрешении. В диалоговом отношении мысль движется от особенного к общему. Общение предполагает обобщение. «Развитие общения и обобщения идут рука об руку»[129].

Диалог всегда сопровождается словесным выражением. Слова — материал диалога. Смысл и направленность диалога им задаются. Но за каждым словом, как правило, исторически закрепляется диапазон значений от полустертых, полузабытых до всеми признаваемых и актуализированных. Значения не выбираются абсолютно произвольно в процессе диалога. Они должны соответствовать его внутренней логике. Ситуация «диалог ради диалога» (мнимый диалог) тогда и возникает, когда словам придаются совершенно несовместимые значения и при видимой общности взглядов, намерений отсутствуют четко выраженные, предполагающие друг друга, диалектически противоположные мнения, суждения, понятия. За подобным «диалогом» (мнимым диалогом) обычно стоят несовместимые реальные действия, в корне проти-

воречащие друг другу намерения, представленные в его материале. Можно сколь угодно много оперировать словом мнр в сопровождении воинствующего подтекста, явио не соответствующего нсторически сложнвшимся традницям его употребления. Слово *мир* с милитаристским оттенком в принципе не соответствует созданию подлинно дналоговой ситуации по причине принципиального отличия стоящнх за метериалом диалога конкретных действнй, событий. С нсторической точкн зрения здесь происходит нскажение подлинной сущиостн дналога как мышлення противоположностями. Разве только с древннми софистами можно сравнять подобные намерения. Тогда действнтельио основа обращения к диалогу состояла в стремлеиин во взанмной беседе почувствовать, ощутить велнчне н неиссякаемые возможности человеческого мышления. Слово, по мнению древнего софиста, есть велнкнй властелин, который, обладая малым и совершенно незаметным телом, совершает чудесиейшие дела. Самая важная идея «мыслительно-языкового эксперимента» состояла в выявлении возможностей развития диалектическнх способностей мышления, реализуемых в диалогах. По мнению Дногена Лаэртского, Протагор «первый заявил, что о всяком предмете можно сказать двояко и противоречивым образом, н сам первый стал пользоваться в спорах доводами» [123]. Однако эти доводы могли возникиуть, как писал Гегель, на путн свободной мыслящей рефлексни [124], иа основе критики опровержеинй существующих соцнально-политических, нравственных идеалов, религиозной веры, изображения мифа как мышления противоположностями, иа путях изображения диалектикн мнфов [125]. Данные обстоятельства могут служить подтверждением существования начальиого этапа исторической тенденции мыслнть противоположностямн.

Современные авторы мнимых диалогов не только порвали с историческими традициями построения дналогов, ио и «превзошли» древних софистов в «искусстве» рассуждений. Если подлинные софисты со слов начинали и словами же дела заканчивали, то совремеиные «софнсты», например, в политических диалогах за словамн чаще всего скрывают непрнглядные замыслы. Вопреки разумной термииологии американского философа А. Бама, предложившего рассматрнвать диалог (взаимодействие иесоперничающих точек зрения) по схеме «давать — брать», его иекоторые современные соотечественники в области политики постоянно иастаивают на «диалоге», где бы они могли только «брать», ничего позитивного не давая взамеи [126]. Опасность предлагаемых «диалогов» существенно превышает последствия словесной дуэли древних софистов. Конечно, познание противоречивости вещей, понятнй должно сопровождаться «упражнениями в словах», достигая искусства оперирования понятиями. Но нельзя в данной связи пройти мимо иронического замечания Л. Фейербаха, ука-

завшего, что сама по себе речь не характеризует мышленне, «иначе величайшие болтуны должны быть величайшими мыслителями» [127]. В этом отношении блестящим примером, по мнению Цицерона, служит диалектическое умение Аристотеля соединить слово и дело, «познание вещей с упражнениями в словах» [128].

Противоположности, обнаруживаемые мышлением и в мышлении, составляют суть самого мышления. Потому и не могут появиться абсолютные правила, средства познания, предохраняющие мышление от противоречий, гарантирующие его непротиворечивость. Однако противоречия возникают не только в результате отражения природы, вошедшей в сферу практической деятельности человека, но и как результат различного, доходящего до противоположного отношения людей к природе и их отношений между собой как результата столкновения разнообразия целей, задач, потребностей, уровня знания и познания субъекта (человека и человечества). Развитие общественной практики сопровождалось становлением способности людей общаться при помощи слов. Общение и есть взаимодействие людей. В этом процессе происходит взаимное познание и обмен информацией, мнениями. Устанавливаются взаимоотношения людей, удовлетворяющие процесс их совместной деятельности. Но для самого процесса общения характерно существование противоположных мнений, суждений. Это соответствует и природе поиска исторической истины, которая «может быть выведена не иначе, как из противоречивых утверждений» [129]. Поэтому исходной основой существования диалога должно служить обнаружение реального диалектического противоречия общественной жизни, которое отражается в понятиях, суждениях, представлениях, чувственных и теоретических образах. «Эволюция между действием и мыслью, — пишет Валлон, — объясняется одновременно через противоположное и тождественное» [130]. Путь к истине прокладывается в результате аргументированной борьбы мнений. «Истина, — писал М.М.Бахтин, — не находится и не рождается в голове отдельного человека, она рождается между людьми, совместно ищущими истину, в процессе их диалогического общения» [131].

Опираясь на изложенную М.М.Бахтиным сущность диалога, М.Г.Кучинский формулирует его «не как осуществляемое с помощью речи взаимодействие субъектов, а как взаимодействие присущих им развиваемых ими различных смысловых позиций, различных пониманий того, о чем идет речь» [132]. В соответствии со сложившимися историческими традициями М.Г.Кучинский выделяет «внешний» и «внутренний» диалоги. Подобное разделение он обосновывает существованием у одного из субъектов речевого общения (диалог рассматривается как вид общения. — *В.П.*) различных, в том числе несовместимых, представлений. Поэтому само деление на «внешнее» и «внутреннее» произведено в соот-

ветствии с количественными характеристиками: если различные мнения высказывают два собеседника и более, то перед нами — «внешняя» форма диалога, в случае же обнаружения у одного собеседника (диалектика, как сказали бы древние) противоречивости диалог назван «внутренним». Конечно, подобная классификация характеризует естественное состояние речевого общения. Однако важно подчеркнуть другое утверждение данного автора. «Таким образом понимаемые внешний и внутренний диалоги — отмечает он, — это не эмпирические, а теоретические объекты»[133].

Эмпирическим объектом автор предлагает считать то, что обычно обозначают термином «речевое общение». Конечно, реальное речевое общение не есть одноактный обмен информацией, пусть и существенной по значению. В процессе диалога, взаимодействия позиций его субъектов формируется отношение мыслей, доходящих до противоположного отношения (отношения противоположности). В этом смысле можно говорить и о развитии знания, появления новой информации в виде сформулированного отношения противоречивости смысловых позиций. Тогда результатом диалога выступает не само взаимодействие, а достигнутое отношение противоположностей развиваемых собеседниками смысловых позиций. Потому и неожиданным кажется утверждение диалектика Платона о недопустимости общего мнения при существовании различных мнений. Явление, описываемое им, скорее напоминает разговор, чем диалог. В первом действительно происходит обмен различными мнениями, а во втором простое различие превращается в существенное, в противоположность.

Отличие диалога от разговора подчеркивается и в монографическом исследовании, посвященном диалогу (преимущественно его литературно-философской форме), наиболее свойственном античным мыслителям. Речь идет о книге Рудольфа Хирцеля «Диалог». Опубликованная еще в 1895 г., на наш взгляд, не потеряла актуальности. Автор ее обстоятельно изложил историю возникновения и развития диалога как самостоятельного явления в эволюции литературных жанров. Особенно подробно проанализированы причины расцвета и упадка платоновских диалогов. Р.Хирцель проследил также их судьбы в истории литературы. Диалог он назвал - в соответствии опять же со сложившейся исторической традицией - школой разговора с присущими диалогу собственными законами развития [134]. Данный автор указывает на возможность выражения диалога в форме политической беседы [135]. Однако разговор и диалог не совпадают как понятия. Каждый разговор не есть диалог, а каждый диалог всегда можно назвать разговором. [136]. Да и у самого Платона, полагает Р.Хирцель, слово разговор скорее сходно по значению со словом «обсуждение». В разговоре нет определенности отношения

смысловых позиций, нет их взаимодействия. Каждое высказывание не проникает в сущность другого, не затрагивает его основу. Поэтому и найти элементы разговора означает найти самостоятельные высказывания без их отношений и взаимодействий.

Вот почему экзистенциализм спекулирует на самостоятельности высказываний или их отношений. Ясперс пытался найти такие элементы в «Дилогах Сократа», которые подтверждали бы экзистенциалистский характер его бесед, видя в нем одного из первых близких ему по духу предшественников. Для подобных утверждений у Ясперса были веские основания. Действительно, Сократ обращался не к обществу вообще, а к индивиду [137]. Но он не видел многообразия его жизненных связей, не считал его деятельным и созидающим человеком в реальных условиях бытия. Вопреки мнению Ясперса в действительности Сократ на место реального человека ставил человека вообще. Он выработал некоторое идеальное представление о человеке вообще как существе идеальном, обладающим определенной суммой свойств: добродетелью вообще, злом вообще и т.п. Однако в действительности найти человека с подобным набором идеальных качеств, конечно, он не мог. Перед ним всегда был конкретный и деятельный человек с присущими ему повторяющимися и уникальными чертами. В диалогах Сократа, видимо, всегда можно усмотреть антитезу реализма и номинализма в понимании природы человека. Собеседники Сократа не поднимались до осознания родовой сущности человека. Сократ же, наоборот, не опускался до уровня единичных, часто низменных потребностей человека. Поэтому Ясперс видел в Сократе носителя абстрактно-всеобщих человеческих свойств, только и возникающих в процессе диалога. Он особенно наглядно показывал это возникновение на примере философских диалогов Платона, совпадающих с идеей диалектики. Если под диалектикой Платона понимать искусство беседы, разговора, то Ясперс прав относительно равнозначности диалектики и философии Платона. Доказывая экзистенциалистский характер диалектики и ее полное соответствие философии Платона, Ясперс усматривает в ней лишь искру озарения между людьми [138]. Эта «искра» как бы высекается во время диалога, обусловливая свое рождение, а тем самым существование «Я» и «Ты». Последние и обнаруживают себя в процессе диалога. Противоположность «Я» и «Ты» приобретает экзистенциальную (не понятийную) сущность. В диалоге мысль не утихает, поддерживая коммуникацию «Я» и «Ты». Истина возникает в беседе (диалоге) как результат «подлинного» отношения между людьми. Для выражения «подлинности» Ясперс вводит понятие «любящая борьба», поскольку в диалоге происходит борьба мнений не для достижения объективной истины, выраженной в уточняемых здесь понятиях, а для подтверждения абсолютно идеального существования отношений

между людьми. Диалогическое отношение, по мнению Ясперса, фиксирует не существование мыслящих («любящих») людей, а существование самой мысли, только возникающей в ходе диалога. Последний как бы выкристаллизовывает существование мысли в качестве самостоятельной сущности. Ясперс тем самым раскрывает деятельностный характер идей Платона, не поддающихся понятийному выражению. Элементы экзистенциалистской диалектики, которые Ясперс находит у Платона, невыводимы из понятий, так как введение понятий реально мыслящих людей неизбежно приводит окольным объективно-идеалистическим путем (как у Гегеля) к признанию (явному или неявному) объективно-реального содержания многих понятий, фиксируемых в диалоге.

Другой пример абсолютизации диалоговых отношений наглядно представлен в философской антропологии М. Бубера, претендующей на синтетическое, интегративное познание человека. И в этом смысле он рассматривается как продолжатель экзистенциалистской традиции философии К. Ясперса, Г. Марселя и др. [139] Известно, что в экзистенциализме абсолютизируется сам феномен общения. Непреодолимым барьером для концептуальной системы экзистенциализма стали категории общения и отношения. Особенно в понятии «отношение» проявился так называемый диалогизм Мартина Бубера. Отношение вводится им не для обнаружения сущностных черт истинности и естественности человеческого бытия. Он устанавливает его в «чистом» виде независимо от соотносящихся членов. Не человек — участник диалогового общения — вступает в отношения с другим, а само «чистое» отношение загадочным образом детерминирует функционирование индивидуума в диалоговой ситуации. «Я — Ты» — первичное и исходное отношение к миру. Отдельное «Я» не может служить истинным началом. Таковым становится «чистое» отношение, или, точнее, диалоговое отношение, в котором участники диалога не способствуют обогащению друг друга. Появляется нечто, отсутствовавшее и в «Я», и в «Ты». Возникает это нечто, почти повсюду повторяет М. Бубер, «между ними» (Das Zwischen) [140]. Основополагающим принципом человеческого существования не могут служить ни факт отдельности бытия индивидуума, ни общность как таковая. За истинный факт Бубер избирает само взаимоотношение человека с человеком. Личность должна «восстать» во имя «освобождения общения». В обоих случаях (в индивидуализме и коллективизме) личность не способна совершить прорыв к другому [141]. «Истинное третье» не может быть сведено ни к одному из них. Только царство «между ними» позволяет человеческому роду обрести истинную личность и истинную общность. Не случайно философское знание, утверждает М. Бубер, охватывает и антропологию, и социологию. По существу, это знание о диа-

лектических ситуациях, диалогика, в которой обнаруживаются непримиримые противоречия бытия, сходные с трансцендентальностью диалоговых ситуаций, онтологически независимых ни от персонального, ни от коллективного существования. Подлинный разговор (беседа), диалог должны возникать спонтанно, не по договоренности участников, а в условиях обоюдной неожиданности. В настоящем диалоге противоборство не разыгранное. В нем отсутствуют заранее выработанные правила, по которым на очередной вопрос должен быть дан соответствующий ответ. Диалог происходит не в душе отдельного участника и не в нейтральном мире, охватывающем обоих членов отношения «между ними», а в «точнейшем смысле слова между обоими», в только им одним «доступном измерении» [142]. Существенный результат диалогового общения, отмечает М. Бубер, состоит в получении некоего остатка, характеристика которого весьма неопределенна — в нем действие души уже прекращается, а мир еще не начинается. Подобный остаток М. Бубер иллюстрирует отношением между двумя чужими, незнакомыми слушателями в затемненном зале, с одинаковой чистотой воспринимающих моцартовские звуки. Между ними и возникает едва уловимое, но все же стихийное диалогическое отношение, исчезающее при вспышках огней в зале. Автор хочет назвать, видимо, подобное прослушивание «внутренним музыкальным диалогом», объединяющим разных людей. Но в этом нет ничего таинственного и трансцендентного. Загадочное «третье состояние», не присущее, по мысли М. Бубера, ни одному из участников диалога, можно назвать «внутренним диалогом», достаточно характерного для всякого мыслящего и размышляющего человека. Однако трансцендентным это состояние станет только в глазах верующих, на что намекает сам М. Бубер. За истинно человеческую историю, утверждает он, против ее искажения будут бороться верующие.

Рассматривая диалог «Я» и «Ты» в семантическом аспекте как подавляющем все остальные, М. Бубер «не замечает» социальных, психологических и других его сторон. В своих границах он, конечно, правильно ставит вопрос о некоторой размытости значений употребляемых слов, отсутствии резких переходов от одного значения слова к другому. Данная идея сама по себе не нова. В лингвистике давно признается существование «терминологического поля значений» слова, где традиционно ставится проблема взаимосвязи значений, истории их возникновения и изменения. «Слово, — отмечает тот же М. Бахтин, — не забывает своего пути и не может до конца освободиться от власти тех конкретных контекстов, в которые оно входило» [143]. М. Бубер, напротив, настаивает на уникальности значений, употребляемых каждым «Я» в общении с «другими». Таким образом, у него возникает явное непреодолимое противоречие относительно понимания природы

диалога. Действительно, отношение «между ними» не зависимо от «Я» и «Ты». В то же время каждое «Я», вступая в диалоговое общение с «другими», несет в себе уникальность и конкретность. До самого «Я» отношение «между ними» так и не доходит. Равно как и каждые «Я» и «Ты» никоим образом не проявляются в данном отношении.

Для концепции М. Бубера категория «отношение», как и для немарксистских учений, вообще стала камнем преткновения. «Отношение, — писал, в частности, Н. Гартманн, — должно быть чем-то логическим, идеальным и ничем другим быть не может... содержание всего бытия и сознания состоит в отношениях» [144]. «Чистое отношение не способно ни на что воздействовать» — так излагает сущность отношения Т. Котарбиньский — представитель современной разновидности номиналистического материализма — конкретизма [145]. Г. В. Лейбниц также полагал отношение идеальным, находящимся вне субъекта. Реальность отношений, аналогичная логическим образованиям, подобна таковой вечных истин, исходящих от высшего разума [146]. «В определениях отношения, — глубокомысленно заметил Гегель, — противоречие выступает непосредственно» [147].

Основной недостаток рассмотренной концепции диалога М. Бубера состоит в отрыве отношения, взаимодействия от их носителей. В подобных отношениях природа человека не проявляется, остается вещью в себе. И это главное. Диалог не выполняет прямой функции — способствовать взаимопониманию и сотрудничеству людей в условиях признания суверенности, самостоятельности каждого человека.

Противоположности «Я» и «Ты», их смысловые позиции преодолеваются путем поиска взаимоприемлемых решений, дальнейшего обобщения или конкретизации общих положений.

В конечном счете диалог следует рассматривать как проявление универсального противоречивого взаимодействия, его специфическую форму существования в обществе и мышлении. Взаимодействие, включая в свой процесс переходящие друг в друга противоположные отношения [148], в диалоге приобретает специфическую определенность, ориентирует мышление не только на поиск противоположных мнений, суждений, понятий, но и на разрешение найденного противоречия, выявление объединяющей истины. В этом и состоит основная историческая традиция диалога. Значение последнего в современной общественной жизни заключается в поиске путей разрешения назревших противоречий.

Глава III

ПРОБЛЕМА ПРОТИВОРЕЧИЯ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

1. Идея борьбы противоположностей в древнегреческой философии

Анализ единства и борьбы противоположностей в древнегреческой философии необходимо предварить такими замечаниями общего порядка:

1. Идея противоположностей является одной из центральных в мировоззрении, выступает мировоззренческообразующей. Борьба противоположностей присуща мифологии. Источником ее являются социальные отношения (сухое — влажное, теплое — холодное и другие фактически чувственно-данные противоположности не настолько жизненно важны, чтобы стать мировоззренческим принципом по сравнению, скажем, с противоположностью полов, более того, для того чтобы фактические сухое и влажное выступали как противоположности, необходимо наличие идеи противоположностей).

Этнографы доказали связь дуальной организации общества с мифом о близнецах, а последнего — с дуалистическими культами Востока, к которым в конечном счете и восходит философская идея единства и борьбы противоположностей. Как отмечает А. Ф. Лосев, «три основные мифологические идеи — общее происхождение, непрерывное движение и борьба противоположностей — заняли ведущее положение в той натурфилософии, которая заменила мифологическую антропологию» [1].

Мифология не знает абстрактной идеи борьбы противоположностей. Она возводит в ранг всеобщего определенную конкретную противоположность. Таковыми единичными противоположностями в ранге (роли) всеобщего выступают мужское и женское начала, сухое и влажное и т. п. Достаточно вспомнить древнекитайские «ин-ци» и «ян-ци». В данном случае идея выступает в чувственно-созерцательной форме. Если взглянуть с этой точки зрения на древнегреческую философию, то можно наблюдать постепенный переход от противоположностей в чувственно-конкретной, натурфилософской форме (космос и хаос, сухое и влажное, мужское и женское и т. п.) к таковым в абстрактно-логической, категориальной форме. Даже у Аристотеля, несмотря на развитой аб-

страктно-логический подход, форма как принцип активности сопровождается эпитетом «мужское» начало, в то время как материя — «женское».

2. Для продуктивного анализа древнегреческой философии необходимо различать онтологические, категориальные и аксиологические противоположности. Первые, например сухое и влажное, дружба и вражда, вода и огонь (свет и тьма в восточной философии), выступают источником движения, развития мира. Вторые — категориальные (например, бытие — небытие, единое — многое) — выступают скорее как структура мира и соответственно как категориальная структура мышления. Отношения между ними могут принимать форму логического противоречия (например, апории Зенона). Но они вовсе не источник движения мира. Третьи, аксиологические, противоположности (добро и зло, прекрасное и безобразное) отличаются от предыдущих тем, что относятся только к общественным явлениям. Мир сам по себе не добр и не зол. Здесь же необходимо отметить, что эти различия в древнегреческой философии только намечаются и не приобрели четкой формы.

Перейдем к конкретному анализу идеи борьбы противоположностей в древнегреческой философии.

Первый период в ее развитии принято называть натурфилософией. Взоры мыслителей устремлены к миру. Пытливый и наивный пробудившийся разум пытается все объяснить и познать исходя из разума. При этом широко используется идея противоположностей. Первое упоминание о противоположностях содержится в источниках, доносящих взгляды Анаксимандра. Симплиций утверждал: «Анаксимандр считал возникновение вещей не вследствие качественного изменения первоэлементов, а вследствие выделения противоположностей по причине вечного движения...» [2]. «Противоположностями же являются теплое и холодное, сухое и влажное и другие» [3]. Из этого и иных фрагментов следует, что первоначально единое выделило из себя противоположности, которые приняли деятельное участие в возникновении Солнца, Луны и звезд. Таким образом, Анаксимандр подходит к мысли (идее) разделения единого на противоположности как мирообразующего фактора.

Существенную роль противоположности играют и в мировоззрении пифагорейцев. Аристотель в «Метафизике» отмечал: «Другие пифагорейцы утверждают, что имеется десять начал, расположенных попарно: предел и беспредельное, нечетное и четное, единое и множество, правое и левое, мужское и женское, покоящееся и движущееся, прямое и кривое, свет и тьма, хорошее и дурное, квадратное и продолговатое» [4]. Далее он сделал предположение, что «по-видимому, они определяют элементы как материальные, ибо, говорят они, из этих элементов как из составных

частей и образована сущность» [5]. При анализе этих противоположностей следует обратить внимание на то, что здесь присутствуют противоположности, относящиеся к категории количества (предел — беспредельное, одно — многое, квадратное — продолговатое, прямое — кривое, нечетное — четное и др.), натурфилософские категории (свет — тьма, мужское — женское, левое — правое) и аксиологические (хорошее — дурное). Главную роль в мировоззрении пифагорейцев играли, несомненно, количественные противоположности, прежде всего предел и беспредельное (апейрон).

Синтез предела и беспредельного, по мнению пифагорейцев, лежит в основании всех чисел и через них — вещей. А. Ф. Лосев отмечает, что число у пифагорейцев есть «объединение предела и беспредельного. Беспредельное длится и простирается в бесконечность, предел же останавливает это распространение, кладет ему границу, очерчивает определенные контуры. Беспредельное нельзя охватить и познать, ибо всякое познание должно отличить познаваемый предмет от всякого другого и тем самым его ограничить, определить. Вот этот-то самый синтез беспредельного и предела, впервые разграничивающий предметы и делающий их ясно отличимыми, и есть число» [6]. Пифагореец Филолай, по мнению А. Ф. Лосева, считал, что «мировой строй и все, что в нем, образовалось из соединения предела и беспредельного» [7].

Отметим специфику противоположностей предела и беспредельного по сравнению с сухим и влажным. Последняя и ей подобные противоположности призваны объяснять чувственно-наличное движение. Они — источник движения. Предел и беспредельное объясняют структуру, они являются принципом структурирования мира. Иными словами, пифагорейцы поднимаются к категориальным противоположностям, а именно противоположностям количества: предел — беспредельное, единое — множество, чет — нечет и т. д. В данном случае противоположность не источник движения, а принцип, средство образования (структурирования) всего сущего. Правда, необходимо иметь в виду, что количественные противоположности пифагорейцев еще не есть категориальными абстракциями, они — реалии мира и реально действуют в мире. И здесь их действие во многом подобно таковому сухого и влажного. Иными словами, предполагается их реальное участие в образовании числовой гармонии, которая господствует в мире. «Гармония вообще возникает из противоположностей. Ибо гармония есть соединение разнообразной смеси и согласие разнообразного» [8]. Пифагорейцы сделали первый шаг к умозрительным (категориальным) противоположностям, дав анализ противоположностей, образующих количество.

Наиболее ярким выразителем идеи противоположностей в древнегреческой философии, несомненно, был Гераклит Эфес-

ский. Мыслитель рассматривал мир как процесс, становление — «все течет». Источником движения он считал взаимодействие (борьбу), переход противоположностей. Отсюда видно, какое место в его философии занимает идея противоположностей.

Вот типичные противоположности, которыми оперирует Гераклит: теплое и холодное, сухое и влажное, плотное и разреженное, смертное и бессмертное, смерть и жизнь, мужское и женское, добро и зло, бдение и сон, юность и старость, начало и конец, все и единое, верх и низ. Ведущее место среди этих противоположностей занимают те, которые являются источником движения и развития. Некоторые (верх и низ, начало и конец) выступают частными противоположностями категории пространства. А одна все и единое — может быть представлена как категориальная противоположность единства и множества. Гераклит, естественно, не различал их, для него важно было подчеркнуть совпадение, единство противоположностей. А что они различны, что, например, верх и низ, начало и конец не являются источником развития по сравнению с другими, что это иной тип противоположностей, — у мыслителя нет.

Рассмотрим некоторые «модели» взаимоотношения противоположностей у Гераклита.

1. Мыслитель высказал идею перехода противоположностей. «Холодное теплеет, теплое холодеет, влажное высыхает, сухое увлажняется» [9]. «Бессмертные смертны, смертные бессмертны: смертью друг друга они живут, жизнью друг друга они умирают» [10]. Переход противоположностей приобретает характер отрицания: «Огонь живет земли смертью, воздух живет огня смертью, вода живет воздуха смертью, земля живет воды смертью» [11]. Здесь, как видим, развитие предстает как переход противоположностей друг в друга.

2. Важное место в положениях Гераклита занимает идея борьбы противоположностей: «Все происходит через борьбу» [12]. «Следует знать, что война всеобща и правда — борьба и что все происходит через борьбу и по необходимости» [13]. «Война» и «борьба» рассматриваются мыслителем как источник становления.

3. Противоположности находятся в единстве, гармонии, дополняют друг друга: «Расходящееся сходится, и из различного образуется прекраснейшая гармония, и все возникает через вражду» [14], «Не может быть гармонии, если не будет высокого и низкого тонов, и не может быть живого существа без существования мужского и женского, которые находятся в противоборстве» [15]. Идея гармонии, единства противоположностей призвана как бы оправдать моменты устойчивости, покоя (наличия вещей) в потоке становления.

Оценивая в целом учение Гераклита о противоположностях, нельзя не согласиться с профессором А. Ф. Лосевым, что взгляды

Гераклита изложены чувственно-конкретными образами и не поднимаются до категориального уровня: «Итак, учение Гераклита не содержит никаких отвлеченных построений. Если иметь в виду логически определенные понятия и категории, то у него нет ни «покоя», ни «движения», ни «бытия», ни «небытия», ни «становления», ни «совпадения» противоположностей» [16]. Конкретно о противоположностях он отмечает: «У Гераклита мы не находим учения о противоположностях. Мы находим у него интуитивную картину того, как борются и совпадают разные конкретно-чувственные и конкретно-жизненные вещи, друг другу противоположные. У Гераклита нет никакого намека на самую категорию противоположности и на самую категорию совпадения противоположностей. Бесполезно спрашивать у Гераклита, что именно он считает противоположностью, как именно происходят эти совпадения? Здесь просто объявлено: жизнь и смерть — одно и то же, юность и старость — одно и то же... Другими словами, учение Гераклита о единстве и борьбе противоположностей не есть учение в научно-философском смысле слова. Это та самая нерасчлененная, интуитивная мифолого-философско-научно-поэтическая символика, в которой слито воедино все идеальное и чувственное, все демоническое и физическое, все отвлеченное и материальное» [17].

И все же на одной противоположности, хотя и выраженной в чувственно-конкретной форме, но имеющей под собой категориальную основу, есть смысл остановиться. Речь идет об идее становления. Все течет, существует и не существует, солнце вечно и непрерывно новое и т. п. Здесь, на наш взгляд, в чувственно-образной, а поэтому односторонней форме «схвачена» диалектика бытия и ничто, движения и покоя. Гераклит абсолютизирует движение. Он фактически отрицает покой, если перевести его мысли на категориальный строй. А это, естественно, ведет к парадоксу: если быть последовательным, то следует вывод, что ни о чем ничего нельзя сказать, нельзя даже твердо утверждать, существует нечто или не существует. При таком подходе само движение требует определенности. Движение, становление получают определенность через противопоставление покою, ставшему. Речь в данном случае идет о категориальном противоречии, то есть противоречии, которое возникает при описании движения, а не является источником движения.

Подобное понимание становления Гераклитом есть антитезисом бытия элеатов. У элеатов мы впервые в истории философии встречаемся с борьбой мысли вокруг категориальных противоположностей в чистом виде. Исходным принципом их воззрения выступает бытие. Парменид утверждал: «Есть только бытие, небытие же невозможно» [18]. Не вдаваясь в детали концепции элеатов, напомним, что умопостигаемое бытие, то есть бытие, схватываемое в мышлении, а не как чувственная данность, неизменно це-

лое, единое, бесконечное. В неявном виде (через отрицание) элеаты задают (и анализируют) целую сеть противоположных категорий, или категориальных противоположностей: бытие и небытие (ничто), движение (изменение) и покой, часть и целое, единое и многое, конечное и бесконечное. Весь пафос Парменида и его последователей (Зенона и Мелисса) направлен на то, чтобы утвердить одну категорию путем отрицания противоположной. Коль скоро бытие есть, то небытия нет, если есть покой, то нет движения, есть целое, то нет частей, есть единое, то нет многого. На современном языке — это метафизическая или, точнее, рассудочная, интерпретация диалектических категориальных противоположностей. Сведение одной противоположной категории к другой делает излишней первую.

Последователь Парменида Зенон, развивая учение об абсолютно едином бытии, исключающем множественность вещей и их изменчивость, выдвинул свои знаменитые апории. Сущность их заключается в том, чтобы во взглядах противников Парменида находить противоречие, из чего следовал бы вывод об едином, неделимом и неизменчивом бытии. Сам Зенон в «Парменида» Платона говорит об этом следующее: «...это сочинение поддерживает рассуждение Парменида против тех, кто пытается высмеять его, утверждая, что если существует единое, то из этого утверждения следует множество смешных и противоречащих ему выводов. Итак, мое сочинение направлено против допускающих многое, возвращает им с избытком их нападки и старается показать, что, при обстоятельном рассмотрении, их положение «существует многое» влечет за собой еще более смешные последствия, чем признание существования единого» [19].

Вот один из парадоксов, раскрытых Зеноном, который, по его мнению, доказывает неделимость, единство бытия: «Если имеется много вещей, то их имеется ровно столько, сколько именно есть, ни больше, ни меньше. Если их столько, сколько их в действительности, тогда они по числу ограничены. Если имеется много вещей, тогда вещи по числу не ограничены. Поскольку всегда между вещами лежат еще многие другие, а между этими еще другие, следовательно, вещи являются по числу неограниченными» [20]. Раскрыв противоречие категорий конечного и бесконечного, Зенон, как и в Новое время И. Кант, делает вывод о неприменении их к истинному бытию, которое едино, но не больше.

Широкую известность получили апории Зенона, отрицающие движение: Ахилл не догонит черепаху, стрела не может двигаться. В этих и других апориях мыслитель во весь рост поставил проблемы конечного и бесконечного. «Единственный способ опровержения аргументов Зенона, — отмечает А. Ф. Лосев, — дает нам только современное учение о бесконечных множествах с теми или другими типами их упорядочения (Рассел, Богомолов)» [21].

С точки зрения диалектики противоположных категорий сущность апорий Зенона о движении заключается в том, что движение нельзя свести к сумме точек покоя. Сводя движение к покою, мы опровергаем его. В точке покоя нет движения.

Зенона можно по праву считать первым исследователем диалектики парных категорий. Правда, диалектика его — «отрицательная», он выявлял диалектически противоречия для того, чтобы опровергнуть их.

Необходимо отметить, что единое, неизменное бытие, по мнению элеатов, дано в уме, оно умопостигаемо. На уровне же чувств, «по мнению», существуют отдельные вещи и движение. Источником движения Парменид считал противоположность тепла (огонь) и холода (земля). Интересно, что уже элеаты, по существу, разграничивали то, что мы называем онтологическими противоположностями и категориальными.

Представляет интерес эволюция идеи единства и борьбы противоположностей у последующих «досократиков» (Эмпедокл, Анаксагор, Демокрит). С Эмпедокла (четыре стихии), Анаксагора (гомеомории) начался и Демокритом (атомы) завершился переход древнегреческой мысли от принципа непрерывности (континуальности) к принципу дискретности. Это имело решающее значение для переосмысления противоположностей как источника движения. Их предшественники, говоря современным языком, исходили из единой субстанции, из постулата единого, непрерывного бытия (даже если последнее вода, огонь и т. п.). В данном случае источником движения является разделение единого. Первые философы не прибегали к внешнему источнику движения. Во-вне, собственно, ничего и не было. Если же мир дискретен, нет единой основы (или, по крайней мере, она на втором плане), то для приведения в движение этих внешних друг другу элементов и частиц требуется внешняя сила. О том, что изменение вещей у этих мыслителей принимает иной характер, отличный от предшественников, хорошо сказал Аэций: «Эмпедокл, Анаксагор, Демокрит и Эпикур и все физики, которые полагают возникновение мира вследствие соединения мельчайших частиц вещества, ввели понятия «объединение» и «разъединение»; в противовес этому они отрицали возникновение и исчезновение в собственном смысле» [22]. Именно это породило «дружбу» и «вражду» Эмпедокла, нус Анаксагора, вечное (без источника!) движение атомов Демокрита. Таким образом, идея противоречия как источника движения постепенно теряла свое значение.

Из названных выше мыслителей она играет еще значительную роль у Эмпедокла, который считал, что мир состоит из четырех элементов (корней) — огня, воздуха, воды и земли — и двух сил — любви (дружбы) и вражды, которые соединяют и разъединяют эти элементы. Характерно, что элементы не переходят друг

в друга, они смешиваются, а любовь и вражда — внешние им силы. Любовь соединяет однородные элементы, вражда — разъединяет. Эти силы поочередно господствуют в мире: вначале любовь, потом вражда, потом снова любовь. Мир движущихся вещей (со смешанными элементами) возникает в промежуточный период, полюсы же (господство любви и вражды) — это точки покоя. Эмпедокл, согласно Аристотелю, считал, что «попеременно все движется и снова покоится; движется, когда Любовь делает из многого единое или Вражда — из единого многое, покоится же в промежуточное время» [23].

Значительно сложнее с проблемой противоположностей на категориальном уровне. Речь в данном случае идет о диалектике противоположных категорий. И Эмпедокл, и Анаксагор, и Демокрит, как показано в дальнейшем, сталкивались с этой проблемой. Но сама идея единства противоположных категориальных определений им чужда или далека от диалектического осмысления ими.

Принцип дискретности, множественности актуализировал внимание мыслителей на иных категориях, чем у их предшественников, потребовал нового осмысления уже разработанных категорий. Центральная проблема, вокруг которой билась мысль Анаксагора и Демокрита, это, несомненно, диалектика качества и количества. Анаксагор абсолютизировал качественную определенность и в результате получил количественную неопределенность (все, что он может сказать об элементах: — это бесконечно делимые, бесконечно многочисленные). Демокрит же свел атомы к количественным определенностям — форме, порядку, положению и пришел к выводу, что все качественные определенности вещей сводятся к количественным определенностям атомов. Здесь, таким образом, объективно в мышлением материале диалектика количества и качества как противоположностей представлена, но субъективно, как проблема не схвачена.

Важнейшим достижением Демокрита на категориальном уровне является снятие противоположности бытия и ничто, прерывного и непрерывного путем введения атомов и пустоты. Старые противоположности «свернулись» в новые категории, противоположность которых сознанне еще не выявило.

В заключение анализа первого периода в развитии древнегреческой философии следует привести его оценку А. Ф. Лосевым. Он рассматривает этот период как натурализм. Последний «существует только до тех пор, пока не использованы все главные типы вещественной качественности, пока не использованы все основные типы вещественных сочетаний. Однако голое вещество — абстрактно... Оно — только протяженная и физическая качественность, а для этого не нужны особенно сложные категории мысли. «Единство» и «множество» — вот и все, что нужно для абстрак-

ций. Досократовская философия как раз и занималась этими проблемами единства и множественности» [24].

Софисты положили начало новому роду философствования. Они повернули взор от объекта (предмета) к субъекту (человеку). Они впервые осознали и выразили противоречие человека и мира (субъекта и объекта). Вследствие этого и проблема противоречия ставится у них по-новому. На передний план выдвигаются субъективные противоречия — противоречия в восприятии мира, мышлении. Происходит своеобразный поворот от объективной диалектики к субъективной.

Протагор, по словам Диогена Лаэртского, первый заявил, что о всяком предмете можно сказать двояко и противоположным образом... Одно сочинение он начал так: «Человек есть мера всем вещам — существованию существующих и несуществованию несуществующих» [25]. Софисты поставили истину в зависимость от чувств и вследствие этого пришли к релятивизму: мед здоровому человеку сладок, больному — горек, то, что голодному человеку вкусно, сытому — невкусно, и т. д.

Открыв в человеке источник противоположных определений вещей, софисты признавали эти определения в одинаковой мере истинными. Так, Платон в диалоге «Теэтет», излагая взгляды основателя софистики, пишет: «[Протагор утверждает], будто ничто само по себе не есть одно, ибо тут не скажешь ни что оно есть, ни каково оно; ведь если ты назовешь это большим, оно может показаться и малым, если назовешь тяжелым — легким и так далее...» [26].

Так возник релятивизм, наивный, но вполне достаточный, чтобы поставить проблему доверия органам чувств и проблему истины вообще. Эту тупиковую ситуацию сознательно пытались преодолеть Сократ и Платон. Однако преодолевали они ее на почве субъективности, открытой софистами. К натурализму уже возврата нет.

Сократ и Платон критикуют релятивизм софистов, основываясь на открытой ими сфере понятий, категорий, логики. Проблема диалектики категорий, которая только намечалась у предыдущих мыслителей, в частности Парменида, становится предметом сознательного исследования у Платона, который широко употребляет термин «диалектика». По смысловым оттенкам этот термин отличается от того значения, которое придал ему Гегель. Однако в главном прослеживается совпадение: древнегреческий мыслитель понимает диалектику как учение о единстве и борьбе противоположностей. «Диалектика у Платона есть метод четкого разделения единого на многое, сведения многого к единому и структурного представления целого как едино-раздельной множественности», — пишет А. Ф. Лосев [27]. Диалектик, по мнению Платона, сумеет «различить одну идею, повсюду пронизываю-

щую многое, где каждое отдельно от другого; далее, он различит, как многие, отличные друг от друга идеи охватываются извне одною и, наоборот, одна идея связана в одном месте совокупностью многих, наконец, как многие идеи совершенно отделены друг от друга. Все это называется уметь различать по родам. Насколько каждое может взаимодействовать (с другим) и насколько нет» [28].

Диалектика противоположных категорий показана Платоном в ряде диалогов, в особенности «Софисте» и «Парменида».

Софисты для подтверждения тезиса о том, что все высказывания истинны, часто прибегали к элеатам: существует только бытие, небытие нельзя даже помыслить. Отсюда следуют тождество мышления и бытия и истинность любого модуса мысли. Для опровержения софистов Платон развивает прежде всего диалектику бытия и не бытия (иного). «Несуществующее должно, однако, каким-то образом быть, если только когда-либо кто-то хоть в чем-то малом солжет», — утверждает он в «Софисте» [29]. Иными словами, истинность и ложность наших мыслей предполагают наличие бытия и не бытия. Истина — это признание бытия или отрицание небытия, а ложь — наоборот. А поэтому, пишет Платон, «нам необходимо будет... доказать, что небытие в каком-либо отношении существует и, напротив, каким-то образом не существует» [30]. Здесь, таким образом, намечается диалектика бытия и небытия, которую проводит мыслитель.

В нашу задачу не входит раскрытие всего богатства диалектических догадок Платона. Отметим только, что он показал диалектику таких категорий, как «единое и многое», «часть и целое», «бытие и небытие», «движение и покой», «тождество и отличие» и др. «Существующее единое есть, надо полагать, одновременно и единое, и многое, и целое, и части, и ограниченное, и количественно бесконечное», — писал философ [31]. При этом он не просто показывал их противоположность, а раскрывал их переход друг в друга.

А. Ф. Лосев в комментарии к «Софисту» отмечает: «В этой диалектике бытия и небытия примечателен ряд моментов. Небытие вошло в диалектическую связь с бытием, так что они оказались взаимопронизанными. Небытие, пронизывая собой бытие, породило бытие уже как единораздельную цельность, в которой один элемент существует и для себя, и для целого и в то же время не существует самостоятельно и для целого» [32].

Интересно проследить, как Платон уходит от натурфилософской идеи единства и борьбы противоположностей как источника движения космоса, мира вещей. Космология Платона строится на основе соединения идей и материи. Реальные вещи — воплощение идеи — следуют идее как образу, цели. Поскольку материя лишена субстанциальности (таковой обладают идеи), то источник движения мира находится в сфере идей. Согласно Платону, движение космосу придает мировая душа. В данном случае древ-

негреческая философия сделала шаг назад по сравнению с предыдущей натурфилософией.

Оценивая диалектические идеи Платона в целом, необходимо отметить, что они относятся только к сфере мышления, логики, категорий. Правда у него, как и у Гегеля, мышление тождественно бытию, поэтому категории носят объективный характер (диалектика категорий, следовательно, объективна). Отсюда ограниченность диалектики Платона, заключающаяся в ее идеализме. Из других недостатков ее можно отметить то, что сам принцип противоречия как принцип отношения категорий не проанализирован, не тематизирован. Древнегреческий мыслитель, кроме того, «охватил» только несколько пар категорий. И далее, по-видимому, одна из существенных ограниченностей диалектики Платона состоит в ее статичности. Противоположности хотя и пронизывают отношения категорий, но последние даны вне развития. Иными словами, противоположности (и противоречия) у Платона не выступают как источник развития. И это не случайно идея развития древнегреческому мышлению в общем чужда.

Наибольший вклад в учение о противоположностях из древнегреческих философов, несомненно, сделал Аристотель. Мыслитель систематически, на категориальном уровне вычленил и проанализировал доступные ему противоположности, создав первую в истории философии теорию противоположностей.

На наш взгляд, в этом учении можно выделить два момента: 1) определение противоположности через различия; 2) разделение разных типов противоположностей.

Аристотель в отличие от всех предыдущих мыслителей не просто оперировал понятием «противоположность», а пытался уяснить, что же оно собой представляет. Иными словами, он пытался определить понятие «противоположность». Примечательно, что, определяя противоположности и противоречия, Аристотель ставил их в ряд категорий, следующих за тождеством и отличием. Иными словами, мыслитель наметил тот ряд, который Гегель назвал рефлексией. «Противоположными, — писал Аристотель, — называются: 1) те из различающихся по роду свойств, которые не могут вместе находиться в одном и том же; 2) наиболее различающиеся между собой вещи, принадлежащие к одному и тому же роду; 3) наиболее различающиеся между собой свойства, наличие которых возможно в одном и том же носителе; 4) наиболее отличающееся одно от другого среди относящегося к одной и той же способности; 5) то, различия чего наибольшие или вообще, или по роду, или по виду» [33]. Иными словами, «противоположности — это законченные различия» [34]. В другом месте мыслитель отметил: «так как различающиеся между собой вещи могут различаться в большей или меньшей степени, то имеется и некоторое наибольшее различие, и я его называю противоположностью» [35].

Примечательно, что противоположности Аристотель связывает с категориями. И хотя он не считает противоположность категорией, однако, рассматривая каждую категорию, выделяет характеризующие ее противоположности. Категории как роды высказывания о сущем предполагают тождество, отличие и противоположность. «И тождественное, иное, или инаковое, и противоположное... должны быть разными для каждой категории», — утверждает он [36]. Характеризуя категории сущности, количества, качества и др., мыслитель обращает внимание на особенность противоположностей, присущих им. Так, относительно сущности он отмечает: «Главная особенность сущности — это, надо полагать, то, что, будучи тождественной и одной по числу, она способна принимать противоположности...» [37]. Иными словами, предмет, оставаясь тем же, может из холодного перейти в теплый, здоровый человек может стать больным. Противоположности, присущие сущности, по мнению Аристотеля, не соотносительны, не проникают друг в друга, а существуют отдельно. «Надо полагать, ничто не допускает в одно и то же время противоположностей, как мы это видим в отношении сущности: она, надо полагать, способна принимать противоположности, но во всяком случае ничто не бывает в одно и то же время больным и здоровым... Иначе получается, что вещи противоположны сами себе... Но быть противоположным самому себе — это нечто несообразное» [38].

Количеству, по мнению философа, ничто не противоположно. Так, двум локтям нет противоположности. И такой вывод оправдан, поскольку в то время математики еще не знали отрицательных величин. Однако этот вывод вынудил Аристотеля отделить от категории количества такие противоположности, как «многое», «малочисленное», «большое» и «малое» [39]. Правда, он допускал пространственные количественные противоположности «верх» и «низ».

О качестве Аристотель писал следующее: «У качества бывает и противоположность: так, справедливость противоположна несправедливости, белизна — черноте, и все остальное таким же образом... Но это имеет место не во всех случаях. В самом деле огненно-красному или бледно-желтому, или другим подобным цветам нет ничего противоположного, хотя они качества» [40].

Для нас интересно в данном случае то, что каждую категорию Аристотель анализирует под углом зрения противоположности и пытается выделить в ней специфику противоположностей.

Значительный интерес представляет выделение Аристотелем четырех «противолежаний» ("Категории", гл. 10): 1) соотносительности; 2) противоположности; 3) лишенности и обладания; 4) противоречия (утверждения и отрицания). «Соотносительным, — писал он, — называется то, о чем говорят, что то, что оно есть, оно

есть в связи с другим» [41]. Например, раб и господин, меньше и больше, предмет и знания о нем. Сравнивая соотнесенное с противоположностью, философ отмечает: «У соотнесенного бывает и противоположность; так, например, добродетель противоположна пороку — то и другое принадлежит к соотнесенному; и точно так же знание противоположно неведению. Однако не все соотнесенное имеет противоположное себе» [42]. Действительно, не всякое соотнесение является противоположностью: отец и сын, брат и брат — это соотнесенные понятия, хотя и не противоположности. Аристотель как будто допускает, что противоположности являются соотнесенными, как явствует из приведенной выше цитаты. Но в других местах он определению отмежевывает противоположность от соотнесенности: «О противолежащих же как о противоположностях никак не говорят, что то, что они есть, они есть в связи друг с другом, а говорят, что они противоположны друг другу: ведь не говорят, что хорошее есть хорошее плохого, а говорят, что оно противоположно плохому»... [43].

Противолежание «лишенность и обладание» — это отсутствие определенного свойства, которое от природы должно быть (например, зубы — беззубый, зренне — слепота).

Наибольший интерес представляет интерпретация Аристотелем противоположностей и противоречий. Из определения противоположностей как крайних различий следует, что каждая из них не может иметь больше одной противоположности [44]. Противоположности, далее, отрицают друг друга. «Очевидно, что всегда одна из противоположностей подразумевает лишенность (другой)» [45].

Мыслитель подходит к идее «включения» противоположностей друг в друга. Правда, здесь он остановился на полпути, признал, что промежуточное между противоположностями обязательно слагается из противоположностей, но сами противоположности не составляют друг друга [46].

Вместе с тем Аристотель метафизически отрывает их друг от друга. Так, в «Категориях» читаем: «...если есть одна из противоположностей, то не обязательно, чтобы была и другая. Когда все здоровы, должно быть здоровье, болезнь же нет; равным образом, если все бело, должна быть белизна, чернота же нет» [47].

Одной из особенностей противоположностей является, по мнению Аристотеля, возможность промежуточного, серединного, состояния между ними. Мыслитель делает вывод, что сама возможность середины, промежуточного состояния, составляет принципиальное различие между противоположностями и противоречиями. Между противоречивыми утверждениями нет середины.

Мысль о наличии промежуточного состояния между противоположностями достойна внимания. Более того, отметим, что те

исключения, которые, по мнению Аристотеля, говорит, что могут быть противоположности без середины, в настоящее время выглядят неубедительно. Так, здоровье и болезнь предполагают промежуточное состояние. А что касается чета и нечета, то современная математика знает бесконечные дроби, которые не относятся ни к тому, ни к другому.

Аристотелю принадлежит важная мысль о противоположностях, которая в дальнейшем была подхвачена Кузанским, Кантом, Гегелем. «Противоположности объемлются одним началом — разумом», — писал он [48]. Одно и то же уразумение схватывает предмет и его лишенность. Иными словами, одна наличная противоположность постигается сама по себе, другая же — через отрицание этой исходной противоположности. Здесь, таким образом, в зародыше содержится идея рефлексии.

Противоречия Аристотель трактует как формально-логические, то есть — как утверждение и отрицание. Противоречия присущи, по его мнению, мышлению. Если бы вещи были противоречивы, то истинными были бы как утверждение, так и отрицание. В связи с этим мыслитель критикует Гераклита и его последователей, которые признавали истинными и утверждение, и отрицание. Критика Аристотелем релятивизма, несомненно, справедлива. Закон тождества (противоречия) — непременное условие логически правильного мышления. Истины факта должны быть по мере возможности четко и недвузначно сформулированы. Однако при одном исключении: когда речь идет о категориальных отношениях, то, как было показано учителем Аристотеля — Платоном, противоречащие утверждения одинаково истинны и ложны — целое сводится и не сводится к частям, движение сводится и не сводится к сумме точек покоя, бесконечное сводится и не сводится к конечному и т. д. Стагирит, которому была чужда сфера философских спекуляций (оперирование категориями в отрыве от действительности), не допускает подобных противоречий в мышлении.

Значительную роль в философии Аристотеля играют противоположные категории — «материя и форма», «возможность и действительность». Первая пара призвана объяснить единство и многообразие мира, вторая — описать движение, которое принимает вид перехода возможности в действительность. С понятием противоположностей Аристотель связывает свое учение о движении. Виды движения он определяет через виды бытия (категории). По его мнению движение применительно к сущности — это уничтожение и возникновение, к количеству — рост и убывание, к качеству — переход от сухого, теплого к влажному, холодному и наоборот, к пространству — движение вверх-вниз, вправо-влево.

Характерно, что противоположности у Аристотеля не источник движения, а скорее средство его описания. Конечным

источником движения философ считает вечный двигатель. И это естественно, поскольку ему не был известен принцип инерции.

В целом можно сделать вывод, что Аристотель на здраво-рассудочной основе проделал огромную работу по выявлению роли противоположностей и противоречий в мышлении и понимании мира. Это итог того, что сделала древнегреческая мысль в данной области.

В эпоху эллинизма в силу ряда причин, в частности вследствие упадка полиса и становления личности, в философии на передний план выдвигается морально-этическая проблематика. И соответственно главенствующее значение приобретают этические противоположности, которыми эпикурейцы и стоики считали благо и зло. При этом Эпикур видит, что при известных условиях благо для нас становится злом, а зло-благом. Стоики же видят диалектическую связь их. Если бы не было зла, не было бы и добра, добродетель предполагает порок, и наоборот. А поскольку добро и зло предполагают выбор и свободу, то перед мыслителями эпохи эллинизма возникла проблема согласования детерминистской картины мира с идеей свободы. Отсюда — произвольное отклонение атомов в концепции Эпикура, стоики же соединяли слепую необходимость и промысл. Неоплатоники (Плотин) развили диалектику единого и многого. И хотя она мистична в основе, они по-новому осмыслили связь этих категорий.

В христианской философии проблема противоположностей практически не обсуждалась, хотя реальные противоположности (душа и тело, греховность и святость) производят мышление мыслителей средневековья. Центральной категориальной противоположностью, которая занимала умы мыслителей, была противоположность (противоречие) общего и единичного, на основе интерпретации которой сформировались течения номинализма и реализма.

В эпоху Возрождения оригинальные идеи по исследованию противоположностей были высказаны Николаем Кузанским (1401 — 1461) — теологом, неоплатоником и мистиком. В центре внимания мыслителя — проблема абсолютного максимума (бога), который в логическом плане в чем-то близок бытию элеатов. Анализируя его, Кузанский подходит к идее «единого» и «многого», «части» и «целого», «конечного» и «бесконечного», «абсолютного» и «относительного». Рефреном в его работе звучит мысль о совпадении максимума и минимума.

«Абсолютный максимум единственен, потому что он — все, в нем все есть, потому что он — высший предел. Так как ничто ему не противостоит, то с ним в то же время совпадает минимум, и максимум тем самым находится во всем. А так как он абсолютен, то воздействует в действительности на все возможное, не испыты-

вает сам никакого ограничения, но ограничивает все» [49]. Мыслитель осознает, что этот максимум невозможен без ограничений, без противоположности. «Однако, — пишет он, — несмотря на то, что в своем универсальном единстве этот максимум охватывает всякую вещь таким образом, что все, что исходит от абсолюта, находится в нем и он — во всем, — он не мог бы, однако, существовать вне множественности, в которой пребывает, потому что существует без ограничения и не может от него освободиться» [50]. Таким образом, максимум как бы предполагает противоположности (минимум, ограничение, множественность), но вместе с тем снимает их, включает в себя.

Противоположности, по мнению мыслителя, присущи только вещам, в абсолютном максимуме они совпадают. «Противоположности существуют лишь для вещей, допускающих нечто превосходящее и превзойденное, с которым они различно сходны. Нет никакого противопоставления абсолютному максимуму, ибо он выше всякой противоположности» [51].

Н. Кузанский различает несколько ступеней постижения абсолютного максимума: чувственный уровень, на котором даны вещи, рассудок выделяет суть и противопоставляет противоположности ("рассудок не может преодолеть противоречий" [52]), разум, который их соотносит, и интуицию как способность непосредственно созерцать совпадение противоположностей. Своеобразная — математическая (в центре — проблемы конечности и бесконечности) с мистическим налетом — диалектика Н. Кузанского оказала значительное влияние на развитие идеи противоположностей в дальнейшем, в особенности в немецкой классической философии.

В частности, идеи Н. Кузанского были восприняты Дж. Бруно, который подобно своему предшественнику утверждал, что «не только максимум и минимум совпадают в одном бытии ...но также в максимуме и минимуме противоположности сводятся к единому и безразличному» [53].

Мысли Н. Кузанского развивались в духе идей элеатов, Платона и неоплатоников, которые разрабатывали диалектику категорий, его учение о противоположностях относится к категориальным противоположностям.

В то же время к идее противоположностей (но уже в онтологическом плане) обращается Телезио, писавший о борьбе тепла и холода — первоначальных стихий, благодаря которым конституируется природа.

Так, постепенно в круг проблем европейской философии снова входит идея противоположностей. Правда, следует отметить, что, хотя практически каждый мыслитель сталкивался с ней (проблемы прерывности и непрерывности, конечности и бесконечности постоянно возникали перед философами эпохи Возрож-

дения и Нового времени), предметом исследования противоположности (и противоречия) становятся только в немецкой классической философии.

2. Проблема противоречия в немецкой классической философии

Проблема противоречия и ее разрешение приобретают в немецкой классической философии глубокий мировоззренческий смысл. В таком контексте становятся понятными диалектико-логические искания немецких философов от И. Канта до Л. Фейербаха.

Противоречивость мира и человека фиксируется в наиболее фундаментальной концепции вещей в себе родоначальника немецкой классической философии И. Канта, в его антиномиях природы и свободы. Как субъект свободы человек выступает творцом мира и потому носителем ответственности. Однако это его бытие отрицает природную необходимость. Как существо природное человек подчиняется закономерностям мира и выступает вещью среди вещей, но это отрицает его свободу, а значит, и ответственность. С точки зрения диалектики заслуга И. Канта состоит в том, что он выявил и дал логический анализ антиномий, показал их объективно диалектический характер. «Кантовы антиномии положили начало развитию диалектики в Германии первой трети XIX в. Трансцендентальная аналитика послужила источником диалектической логики Фихте, Шеллинга и Гегеля»[54]. И. Кант обосновал объективную противоречивость мировоззрения с точки зрения таких его основных составляющих, как духовно-теоретическое и духовно-практическое отношения. В философии И. Канта это антиномия знания и веры. Заслуга его состоит в том, что он попытался обосновать ведущую роль духовно-практического отношения, которое диалектически снимает (aufgeben), ограничивает знание. Подчеркивая особую выделенность и примат человека и его мира по отношению к миру природы в целом и первоосновность трансцендентальной апперцепции в обосновании знания в учении о познании, он в своем содержательном решении мировоззренческой антиномии является предтечей субъективного идеализма в немецкой философии. «Кант разработал сугубо идеалистическое учение о трансцендентальном единстве самосознания — трансцендентальной апперцепции — как единственно возможном источнике объективности предметов опыта и вообще всего, данного в знании»[55]. В этом не только слабость, но и сила кантовского решения. В своеобразной, по сути идеалистической, форме он зафиксировал особое место и роль концепции человека в решении основного вопроса мировоззрения.

В полной мере реализовал субъективно-идеалистический вариант решения основной мировоззренческой антиномии И. Канта И. Фихте. «Мы до конца измерили человеческий дух, мы положили основание, на котором может быть построена научная система как найденное изложение изначальной системы в человеке»[56]. И. Фихте обосновал единство духовно-теоретического (наблюдающий ум) и духовно-практического (практически-деятельная способность) мировоззренческих отношений с позиций субъективного идеализма: «Философия учит нас все отыскивать в Я. Впервые через Я входят порядок и гармония в мертвую и бесформенную массу... В Я лежит верное ручательство, что от него будет распространяться в бесконечность порядок и гармония там, где их еще нет, что одновременно с продвигающейся вперед культурой человека будет двигаться и культура Вселенной»[57]. Отсюда понятно, что фихтеанское понимание и решение проблемы противоречия основываются на его трактовке природы Я прежде всего как деятельного субъекта свободы. Заслуга И. Фихте в том, что противоречие он развернул в структуру самодеятельности, свободы, сделал заявку на раскрытие диалектико-логической сущности субъективности. Она выражается в фихтеанских основоположениях: делах-действиях (Tathandlang). «Я первоначально полагает безусловно свое собственное бытие». «Я безусловно противополагается некоторое Не-Я». «Я противополагаю в Я делимому Я — делимое Не-Я»[58].

Благодаря такому подходу И. Фихте удается вступить на путь раскрытия «практической истории человеческого духа». «Идея развития человеческого сознания на основе присущих ему противоположностей, возникновения и преодоления внутренних противоречий, а также мысль, что развитие должно быть взято как «прагматическая» (т. е. практически-деятельная «история человеческого духа») являются тем наиболее важным, плодотворным, что содержала при всем своем идеализме философия Фихте»[59].

В отличие от Фихте Шеллинг развил объективно-идеалистическую версию трактовки противоречия с точки зрения основного вопроса мировоззрения исходя из деятельного, творческого характера сущности человека. То новое, что он привнес в философско-мировоззренческое осмысление сущности и решение этого противоречия, состоит, на наш взгляд, в понятии продуктивности. При его помощи Шеллинг преодолевает в определенной мере субъективизм Фихте. Продуктивность — это то, что присуще и функционированию природы, и деятельности субъекта. Благодаря продуктивности природа выступает не только объектом и результатом деятельности, но и субъектом: «Поскольку мы полагаем целостность объектов не только как продукт, но одновременно и необходимо как продуктивность, эта целостность возвышается для нас до природы; именно это тождество продукта и продуктив-

ности, и ничто иное, обозначается понятием природы даже в обыденном словоупотреблении». И далее: «Природу как продукт мы называем: природа как объект... Природу как продуктивность... мы называем: природа как субъект» [60]. Вместе с тем такой характер природы, по мнению Шеллинга, не устраняет коренного различия между ней и человеком, Я: «Совокупность всего чисто объективного в нашем знании мы можем назвать природой; совокупность же всего субъективного назовем Я или интеллигенцией. Эти два понятия противоположны друг другу» [61]. Я — всегда только представляющее, природа — представляемое, первая — как сознательное, вторая — как бессознательное.

В попытке выявить внутреннюю структуру и механизм разрешения противоречия Шеллинг, по существу, воспроизводит разработки И. Фихте и в той же мере исходит из духа, самосознания, Я: «В Я содержатся изначальные противоположности — субъект и объект; оба они друг друга снимают, и тем не менее один невозможен без другого. Субъект утверждает себя только в противоположность объекту». «Таким образом, это продвижение от тезиса к антитезису и от него к синтезу основывается на изначальном механизме духа» [62]. При этом Шеллинг уточняет противоречивый смысл Я как дела — действия Фихте, акцентируя внимание на деятельной, творческой, созидательной его стороне, выводя, по существу, бытие из деятельности: «Узнать, что такое Я, можно, только создав его, ибо только в Я тождество бытия и созидания изначально» [63]. Для Шеллинга Я — это понятие, выражающее изначальную двойственность в тождестве, и тождество в двойственности. Оно есть «объект, который одновременно есть причина и действие, производящее и продукт, субъект и объект самого себя. Понятие изначального тождества в двойственности и обратно есть, следовательно, только понятие субъекта-объекта, а оно изначально дано лишь в самосознании» [64].

Таким образом, Шеллинг предпринял попытку преодолеть субъективный идеализм в трактовке противоречия, однако в центральном пункте возвращается, по сути, к фихтеанскому подходу. И в этом — собственное мировоззренческое противоречие Шеллинга, — противоречие между объективностью природы и субъективностью духа, человека.

Старший современник Шеллинга — Гегель — заимствовал основное содержание философии своих предшественников и поставил себе цель разрешить противоречие мира, природы и человека, преодолеть крайности субъективного и объективного идеализма, оставаясь в рамках идеалистического мировоззрения.

Противоречие как процесс отождествления противоположностей раскрывается в гегелевской логике в учении о сущности. Согласно Гегелю, сфера сущности — это такая область логического, где предметом рассмотрения выступают не мысли о бытии или су-

ществующем — о категориях, а мысли об отношениях. В мышлении сущность анализируется как совокупность отношений, представляющих собой структуру «тождество — различие — противоречие — основание».

Анализ противоречия как тождества противоположностей в сфере сущности — это наиболее развернутая, подробная, можно сказать, классическая форма данного принципа в гегелевской логике, но все же одна из форм. Тождество противоположностей является не только ядром учения о сущности, но и пронизывает все логическое учение Гегеля, выступает принципом построения системы логики. При этом важно подчеркнуть, что данный принцип разворачивается и конкретизируется вместе с логическим движением от более абстрактных категорий к более конкретным, выявляя свой исторический характер собственно в рамках логики. Историзм противоречия как тождества противоположностей в гегелевском учении объясняется тем, что «Гегель берет свое саморазвитие понятий, категорий в связи со всей историей философии. Это дает еще новую сторону всей «Логики» [65].

В гегелевском синтезе противоположностей нашел свое отражение богатый историко-философский опыт осмысления этого важного положения диалектики. Об этом свидетельствуют многочисленные ссылки, критические замечания, полемика Гегеля с мыслителями прошлого в примечаниях и добавлениях к основному тексту «Логики», которые по объему составляют значительную его часть, а в «Малой логике» даже превосходят основной текст. На исторический характер отождествления противоположностей в рамках гегелевской логики обращает внимание И. С. Нарский. «Диалектический синтез качества и количества, — пишет он, — своеобразен, его логическая структура отличается от структуры синтезирующего движения к «становлению» или к «наличному бытию». И вообще в каждой из триад синтез у Гегеля отличается своими особенностями» [66].

При анализе «Науки логики» В. И. Ленин обращал пристальное внимание на роль принципа тождества противоположностей в реализации взаимосвязей и взаимопереходов логических категорий. При этом важен мировоззренческий смысл гегелевской трактовки тождества противоположностей. Следует учитывать различные формы отождествления противоположностей не только в сфере сущности, но и в гегелевском учении о понятии. В логических понятиях Гегель выделял три стороны: рассудочную, диалектическую (отрицательно-разумную) и спекулятивную (положительно-разумную). Для осмысления тождества противоположностей особое значение имеют два последних момента. Диалектический раскрывает процесс отождествления, ибо «диалектика ... есть ... имманентный переход одного определения в другое» [67]. Спекулятивный, в его рациональном смысле, есть

мысленная форма выражения единства определений в их противоположности, результат взаимоперехода противоположностей и разрешения противоречий. Гегель связывал его с понятием, отмечая в различных местах своей логики те мыслительные формы, которые схватывают, удерживают и выражают беспокойное единство противоположных сторон. Так, по мнению Гегеля, «становление есть первая конкретная мысль и, следовательно, первое понятие, бытие же и ничто, суть, напротив, пустые абстракции» [68].

В советской философской литературе отмечается, что в целом понятие «спекулятивное мышление» имеет явно идеалистический оттенок. Оно выражает особенности гегелевской трактовки понятийного мышления, изображающего его как логический процесс, совершающийся якобы «в стихии «чистого мышления», мышления, адекватного самой сущности «бога». Это мышление действительно мистично. Рациональное в гегелевском понимании диалектического и спекулятивного моментов марксистская диалектическая логика объединяет в понятии диалектического мышления» [69].

Важно выделить и сохранить ту рациональную форму диалектического мышления, которая скрывается за спекулятивной шелухой. Это имеет смысл, так как диалектическое и «спекулятивное мышление» относительно обособляются в рамках логики Гегеля в виде учения о сущности и учения о понятии. Тройственность — отличительная характеристика сферы понятия, такая же важная черта логического, как и двойственность, свойственная учению о сущности. Она проявляется в ритмах логического движения как «бытие — ничто — становление», «качество — количество — мера», «сущность — явление — действительность», «всеобщее — особенное — единичное» и т. д. При этом в собственно диалектическом мышлении внимание акцентируется на противоположных сторонах предмета, а в особой форме диалектического понятийного мышления — на целостности, единстве всех отдельных сторон предмета. «Все «отдельные стороны» и целое («Begriff»)», — уточняет рациональный смысл «спекулятивного» понятийного мышления В. И. Ленин [70].

В связи с разделением гегелевской логики на три части для более конкретного анализа принципа противоречия как тождества противоположностей важно выделить основные категориальные переходы — «формы диалектического процесса» (Гегель), а также формы целостности, тождества противоположных переходов в различных частях, разделах гегелевской логики. На необходимость такого анализа неоднократно обращалось внимание в советской философской литературе, так как эта проблема затрагивает существо диалектического метода, логической системы в целом. «Категории, суждения и умозаключения, их формы могут

представлять собой целое лишь в виде некоей «алмазной сети», но какова сама эта сеть, как соотносятся ее нити и связующие их узлы между собой, каковы порядок, ритм перехода от одного узла к другому — вот в чем основная трудность логической, да и всякой научной системы» [71]. Большое значение для решения этой задачи имеет ленинский анализ диалектических процессов, категориальных переходов гегелевской логики, ее внутренних связей, раскрывающих единство противоположностей.

Сложная проблема, ставшая перед Гегелем в процессе построения идеалистической диалектики, но так и не решенная им в полном объеме, состояла в реализации перехода от одной логической категории к другой [72]. Философ правильно искал ее решение на путях выявления текучести, подвижности, взаимопереходов всех без исключения категорий, но позиции объективного идеализма не позволили ему последовательно реализовать этот подход.

Как диалектик Гегель резко выступал против «мертвых», «немых», лишенных внутренних связей и переходов категорий традиционной метафизики. В. И. Ленин присоединялся к гегелевской критике старой логики за ее невнимание к внутренним взаимосвязям форм мышления, а отсутствие переходов между ними, анализа развития одних в другие. Он придавал огромное значение рассмотрению взаимосвязи переходов, тождеству противоположностей, считая, что «отношения (-переходы-противоречия) понятий — главное содержание логики» [73].

В соответствии с разделением логического на три основные сферы Гегель вычленял важные формы диалектических процессов, характерных для каждой сферы, более конкретно раскрывающей тождество противоположностей: «Переход в другое есть диалектический процесс в сфере бытия, а видимость в другом есть диалектический процесс в сфере сущности. Движение понятия есть, напротив, развитие, посредством которого полагается лишь то, что уже имеется в себе» [74].

В рамках сферы мысленного, логического бытия основной формой диалектической связи, отождествления противоположностей выступает переход, который может быть конкретизирован в соответствии с внутренним делением учения о бытии. В рамках цикла «бытие — ничто — становление» основными переходами являются возникновение ("ничто — бытие") и уничтожение ("бытие — ничто"). Для цикла «качество — количество — мера» характерны скачок (переход качества в количество) и постепенность (переход количества в качество).

В. И. Ленин обратил внимание на гегелевские рассуждения относительно этих видов переходов, выделяя их противоположность. По вопросу о категории постепенности он согласился с Гегелем относительно ее недостаточности для выражения измене-

ния качества какого-либо предмета и подчеркнул значение скачков как перерывов постепенности для исследования явлений природы, солидаризуясь с немецким мыслителем в его критике того, что в природе не бывает скачков.

В сфере сущности в зависимости от внутреннего ее деления можно выделить в качестве диалектических переходов сходство (отождествление, движение различного в тождественное) и расхождение, несходство (движение тождество в различие). Движение сущности в явление дает обнаружение, выхождение (сущность является), а обратное движение явления в сущность — возвращение, вхождение (явление существенно).

Диалектический процесс в сфере понятия рассматривается Гегелем как развитие. Наиболее общими формами его выступают превращение субъективного в объективное и обратный переход объективного в субъективное. В. И. Ленин разделяет гегелевскую мысль о том, что было бы неправильно относиться к объективности и субъективности как абстрактным, чуждым связи противоположностям, так как обе вполне диалектичны.

Принцип противоречивости как тождества противоположностей распространяется не только на категории, но и на их переходы. Внутренним «механизмом», благодаря которому осуществляется связь переходов, выступает принцип снятия преобразования, реализующийся через диалектическое отрицание. «Категории философии имеют «париый», то есть противоречивый, характер... каждая их них имеет свою противоположность, поэтому их соотношение есть их отрицание, посредством которого только и можно перейти от одной к другой» [75].

Для гегелевского анализа и понимания категории снятия характерно наряду с вычленением момента отрицания указание на необходимость выделения момента связи, преемственности. Гегель уделяет большое внимание рассмотрению диалектического отрицания именно как момента связи, перехода, преемственности с отрицаемым. Благодаря преемственности образуется более конкретное, чем исходное, понятие, содержащее тождество и различие в их единстве. Гегель выступает против чистого отрицания, настаивая на удержании положительного, на связи, обеспечивающей развитие. Только благодаря такому отрицанию реализуется снятие одной категории в содержании другой, более конкретной.

В гегелевской логике имеет место определенный ряд категорий, представляющих тождество противоположных категориальных переходов. Единство возникновения и уничтожения образует становление. Тождество скачка и постепенности представляет собой изменение. При этом В. И. Ленин подчеркивал, что изменения бытия раскрываются не только в переходе одной величины в другую, но и при переходе качественного в количественное и наоборот. Причем в одних переходах изменения совершаются посте-

пенно, а в других представляют собой перерыв постепенности, скачок.

В сфере сущности единство сходства и расхождения дает самодвижение. Тождество противоположных процессов, противоречие есть не просто источник движения, а само движение как самодвижение. Единство обнаружения и вхождения образует движение рефлексивных определений. Гегель писал: «Сущность — это рефлексия, движение становления и перехода, остающегося внутри самого себя». И далее: «сущность же не имеет этого движения внутри себя, а есть это движение...» [76]

Общий диалектический процесс развития в сфере понятия представляет единство превращения субъективного в объективное и, наоборот, объективного в субъективное и конкретизируется на высших ступенях как целополагание. При этом к идее истины как совпадению понятия с объектом Гегель пришел через практическую целеполагающую деятельность человека.

Важен мировоззренческий аспект понятийного мышления, диалектических синтезов в учении о понятии. Логические связи, процессы в этой сфере берутся и раскрываются Гегелем в контексте его религиозно-идеалистического мировоззрения. Человека он рассматривает как понятие, познание, мир, природу — как инобытие абсолютной идеи, бога. Логические определения у Гегеля выступают не только как внеличностные, объективные, но и как субъективные процессы. В связи с этим понятие предстает как понимание, суждение — как рассуждение, умозаключение — как размышление, не говоря уже о таких процессуальных, субъективно-деятельностных формах, как жизнь, познание и практика.

Для более адекватного осмысления категориальных переходов, противоречия как тождества противоположностей существенным является рассмотрение их в связи с принципом взаимоотрицания противоположностей, их «борьбы». Данный принцип ориентирует на «раздвоение единого и познание противоречивых частей его» [77]. Гегель делает акцент на внутренне необходимом возникновении различий, конкретном понимании тождества как включающем различия, как тождества противоположностей. В его логике этот принцип используется для раздвоения на противоположности синтетического результата предшествующего диалектического движения. Так, рассматривая этап разрешения противоречия — категорию основания, Гегель подчеркивает: «Если мы говорим об основании, что оно есть единство тождества и различия, то под этим единством не следует понимать абстрактного тождества... Чтобы предупредить это недоразумение, можно поэтому также сказать, что основание есть не только единство, но точно так же и различие тождества и различия. Основание, которое сначала обнаружилось перед нами как снятие противоречия, выступает, следовательно, как новое противоречие» [78].

Тождество противоположностей содержит взаимоотрицание противоположностей. Обнаружение и полагание последнего в явном виде и есть, по сути, раздвоение единого. В. И. Ленин согласился с критикой Гегелем метафизических представлений о том, что противоречия не являются столь же существенным и необходимым моментом в определении предметов и явлений, как тождество.

Принцип борьбы противоположностей, «раздвоения единого» — важное условие реализации взаимопереходов гегелевских категорий, осознания форм диалектического процесса. В своей логике Гегель многократно подчеркивал необходимость рассмотрения тождества как включающего в себя различия для правильного понимания логического и его внутренней противоречивости именно как процесса. В этой связи ленинское положение о единстве противоположностей как ядре диалектики представляет собой синтез принципов тождества и взаимоотрицания противоположностей. Именно благодаря их органической взаимосвязи, способствующей адекватному постижению действительности, «понятия не неподвижны, а — сами по себе, по своей природе — переход» [79]. Анализируя гегелевскую логику, формы диалектических процессов, В. И. Ленин показывает, что их синтез находит свое выражение в процессуальности бытия, его познания, логического выражения и самой человеческой деятельности. «Отражение природы в мыслях человека надо понимать не «мертво», не «абстрактно», не без движения, не без противоречий, а в вечном процессе движения, возникновения противоречий и разрешения их» [80].

В «Философских тетрадях» в конспекте «Науки логики» Гегеля В. И. Ленин неоднократно подчеркивает процессуальность изменения, движения и развития, особенно рельефно она проявляется в анализе раздела, посвященного идее: «Познание есть процесс погружения ума в неорганическую природу» [81]; «Совпадение мысли с объектом есть процесс» [82]; «Идея есть процесс» [83]; «Истина есть процесс» [84]. В этой же связи В. И. Ленин высоко оценивает гегелевское рассмотрение понятия жизни как процесса в логике: «Мысль включить жизнь в логику понятна — и гениальна — с точки зрения процесса отражения в сознании... человека объективного мира и проверки этого сознания, отражения практикой» [85]. Процессуальность он специально выделяет в элементах диалектики. Все это дает основания рассматривать данную форму, выражающую конкретное единство тождества и различия противоположностей, как высшую форму диалектического движения и развития.

Важное место занимает принцип противоречия в гегелевской эстетике. Гегель применяет его в качестве методологического при осмыслении сложных явлений искусства. В частности, при анали-

зе драматической поэзии он вычленяет взаимосвязь и взаимообусловленность эпического и лирического начал, внешних обстоятельств и внутренних мотивов деятельности личности как субъекта драмы: Духовные силы в качестве пафоса индивидов противостоят в драматической сфере друг другу в соответствии со своим простым субстанциальным содержанием. Драма есть разрешение односторонних этих сил.

В целом при трактовке противоречия Гегель стремился отмежеваться от крайностей объективизма и субъективизма в осмыслении этой категории, оставаясь в рамках идеалистического мировоззрения. В этом смысле он сделал шаг вперед по пути объективации противоречия по сравнению с Фихте и Шеллингом, очищая его от антропоморфности, непосредственной связи с Я.

С критикой одного из основополагающих принципов в философии Гегеля — принципа противоречия в его логическом и мировоззренческом содержании — выступил Л. Фейербах. Он отбросил гегелевский абсолют в его философской и религиозной трактовке как порождающей и примиряющей противоположность человека и мира основы. Абсолютную идею, бога Л. Фейербах рассматривал как самоотчуждение человека. Он старался обосновать непосредственное единство человека и человека, человека и природы исходя из принципа антропологизма, ставя человека и его чувственный опыт в центр своего учения: «Человек есть бытие свободы, бытие личности, бытие права. Только в человеке коренится Я Фихте, монада Лейбница, коренится абсолют» [86]. Человека он считал главным предметом философии и в этом усматривал сущность своей реформы в философии с точки зрения решения основного вопроса мировоззрения.

Л. Фейербах четко выделял основное мировоззренческое противоречие: «Самую существенную, коренную противоположность, необходимо связанную с Я, составляют тело, плоть. Главный метафизический принцип коренится в конфликте духа и плоти... Он один составляет тайну творения, основу мира» [87]. Как отмечают основоположники марксизма-ленинизма, при решении данного вопроса Л. Фейербах в качестве основы рассматривает природу. «Несомненно, что природа есть объективно обоснованное начало, есть подлинное начало философии. Философия должна начать со своей антитезы, со своего «другого Я», иначе начало всегда останется субъективным» [88], — действительно считал Л. Фейербах.

Вместе с тем в подходе Л. Фейербаха к трактовке противоречия, его основных воположностей есть зародыши диалектического и исторического материализма, отмечавшиеся В. И. Лениным. Это материализация самосознания, понятия. Л. Фейербах обосновывал неразрывность бытия и мышления, разума и сердца в человеке, признавая диалектичность их связи. С этих позиций в

своем учении он подходил и к пониманию общественной сущности человека. «Истинная диалектика, — писал он, — не есть монолог одинокого мыслителя с самим собой. Это диалог между Я и Ты. Триединство было высшей мистерией, центральным пунктом абсолютной философии и религии. Но тайна триединства есть тайна общественной, коллективной жизни... Истина и совершенство заключаются лишь в связи, в единстве равноправных существ. Величайшим и последним признаком философии является поэтому единство человека с человеком» [89].

Кроме того, Л. Фейербах был склонен довольно широко понимать опыт как взаимодействие человека с природой, человеком. Он подчеркивал первенство практической философии перед теоретической. «Переход от идеального к реальному происходит только в практической философии» [90].

Анализируя логическое содержание противоречия, Л. Фейербах прежде всего стремился наполнить его конкретным чувственным содержанием, преодолеть гегелевский подход к логике как чистой форме: «Где нет любви, там нет и истины... Новая философия — откровенно чувственная философия» [91]. Вместе с тем он обнаруживал глубокое знание и владение гегелевской формой диалектики, перемещал акцент философского интереса с бесконечного абсолюта на реальные конечные предметы опыта, но как проявления бесконечности: «Задачей подлинной философии является познание не бесконечного как конечного, но познание конечного как не-конечного, как бесконечного, или полагание неконечного в бесконечном, но бесконечного в конечном» [92]. Поэтому бесконечность бытия для него не исходный пункт и предпосылка, а заключительный аккорд философского исследования, раскрытия человеческого существа как проявления бесконечности бытия: «Бесконечность есть истинная сущность конечного, подлинное конечное. Настоящее умозрение или философия, есть не что иное, как подлинный универсальный опыт» [93].

С позиций своей содержательной диалектики Л. Фейербах пытался разрешить основное мировоззренческое противоречие: «Жизнь и истина — только там, где объединяются бытие с сущностью, созерцание с мыслью, пассивность с активностью» [94]. Нужно отметить, что в понимании противоречия Л. Фейербах не полностью отбрасывал Гегеля, а по-своему развивал его учение. «Непосредственное единство противоположных определений, возможно, имеет силу только в абстракции. В действительности противоположности неизменно связаны через «средний термин». Этот «средний термин» составляет предмет, субъект противоположностей» [95]. В соответствии со своими мировоззренческими посылками он пытался опереться на чувственную реальность: «Только время является средством соединения в одном и том же существе противоположных или противоречащих определений в

соответствии с действительностью» [96]. Анализируя это высказывание Л. Фейербаха, М. А. Булатов отмечает, что «оно выступает одним из основных положений его учения. Здесь он (Фейербах — Б. М) применяет принцип материалистического сенсуализма к «ядру диалектики» [97]. В целом он отмечает наличие в учении Л. Фейербаха своеобразной формы диалектики, основанной на принципах созерцательного материализма.

Несмотря на то что Л. Фейербах в своей новой философии пытался преодолеть недостатки великого учителя и решить основное противоречие мировоззрения с материалистических позиций и в интересах конкретного человека, ему все же не удалось сделать это в полной мере. Противоречивость его позиции состоит в том, что, с одной стороны, он считал природу основой, определяющей человека, а с другой — рассматривал последнего как носителя духа, пытался трактовать его как активное, свободное, самоопределяющееся, суверенное существо. И в связи с этим Л. Фейербах ввел в свою философию принцип антропологизма, антропоцентризма.

Однако акцент на природу, социально-классовая обусловленность взглядов Л. Фейербаха определили в итоге созерцательность его философии, что подчеркивалось основоположниками марксизма-ленинизма.

Подводя итог рассмотрения проблемы противоречия и основных направлений ее решения в немецкой классической философии, можно отметить, что в кантовской философии она нашла более или менее четкую мировоззренческую и логическую постановку в виде антиномии. В плане ее решения И. Кант дал верное направление в сторону практической философии, хотя и понимал ее ограниченно.

В философии И.-Г. Фихте представлена попытка решить проблему противоречия на путях абсолютизации человека как субъекта и субъективации внешнего мира. При этом человек сводится к мышлению, а мир, по существу, элиминирует. Ф. Шеллинг попытался преодолеть эту крайность с позиций объективного идеализма, трактуя субъект не только как рациональное, но и как иррационально-чувственное существо.

Гегеля не устраивали абсолютизация объективности и иррационализация субъекта в философии Ф. Шеллинга, поэтому он попытался решить проблему противоречия путем отождествления не только мышления и бытия, но и субъекта и объекта в виде абсолюта, вынося этот абсолют за рамки реального мира в качестве его предпосылки и реальной первоосновы. При этом он рационализировал свою абсолютную идею с позиций панлогизма, возвратившись на новом основании к воззрениям И.-Г. Фихте.

То, что сделал Л. Фейербах, отражает объективную тенденцию развития философского самосознания, — это диалектиче-

ское отрицание идеализма и столь же радикальное отрицание предшествующего понимания сущности человека. Однако Л. Фейербах не смог, вероятно, стать «Марксом» не только потому, что не перешел на соответствующие социально-классовые позиции. Вполне возможно, что объективная логика развития философского процесса потребовала ряда переходных звеньев в плане материалистической интерпретации основного противоречия мировоззрения, сравнимого с теми, которые представлены в идеалистических философских системах от И. Канта до Гегеля.

3. Проблема противоречия в неогегельянстве

С закатом школы Гегеля интерес буржуазной философии к диалектике идет на убыль.

Возрождение диалектики происходит в конце XIX — начале XX в. Поворот к Гегелю был осуществлен представителями «философии жизни» (Дильтей) и неокантианцами (А. Либерт, З. Марк и др.). Дильтей одним из первых ограничил сферу действенности диалектики и ее принципа противоречия духовно-социальными явлениями, а также положил начало иррационалистической интерпретации диалектики, которая приобрела широкое распространение в современной философии.

Мыслители, идущие от неокантианства, создали концепцию так называемой критической диалектики, сущность которой сводилась к тому, что положения диалектики Гегеля, в особенности принцип тождества противоположностей, интерпретировались в духе антиномий И. Канта. Основное положение «критической диалектики» гласит, что противоречия неразрешимы и непреодолимы. Антиномии потому и называются так, повторяют ее представители, что неразрешимы.

Типичным образцом «критической диалектики» является концепция А. Либерта (1878 — 1946), изложенная им в работе «Дух и мир диалектики» [98]. Для представителей этого течения, в том числе А. Либерта, характерна субъективистская интерпретация диалектики. Диалектика сводится ими к диалектике духа, ее действенность ограничивается социально-духовными явлениями. Диалектика природы, объективного мира ими отрицается. «Диалектика, — писал А. Либерт, — является осуществлением творческой деятельности духа» [99], она «является одновременно понятием и бытием, которые неразрывно взаимосвязаны и диалектически принадлежат друг другу... Но бытие, о котором мы здесь говорим и которое рассматриваем как составную часть диалектики, не является мистическим трансцендентным или метафизическим бытием. Наоборот, оно является жизненным бытием жизненной истории» [100].

В интерпретации бытия А. Либерт пытался согласовать нео-

кантианскую и гегельянскую позиции. С одной стороны, он отрицал бытие как трансцендентную вещь (как объективно, независимо от человека сущую природу), с другой — принимал гегелевскую концепцию тождества мышления и бытия. Его бытие — это бытие духа в истории, история как бытие духа. Вследствие такого понимания бытия А. Либерт не просто ограничивал сферу действенности диалектики социокультурными явлениями, он дал последним идеалистическую интерпретацию. Дух провозглашается им субъектом истории, общественное бытие, общественные феномены интерпретируются как бытие духа, как тождественные духу.

В истории философии А. Либерт различал классическую и современную ему формы диалектики. Представителями первой он считал Платона и Гегеля. Это, по его мнению, ослабленная диалектика, поскольку ей присуща тенденция снимать, примирять противоречия. Эту диалектику он называл «гармонизирующим и гуманизирующим типом диалектики» и утверждал, что она не соответствует современной эпохе: «Эпоха техники и хозяйства, социальной борьбы и всеохватывающих организаций торговли и промышленности создала мировоззрение и жизненное представление, которое далеко отстоит от классического осмысления бытия, а идеалы, перед которыми склонялась эпоха классицизма, потеряли непосредственную действенность и самоочевидность» [101].

Новая эпоха порождает новый тип диалектики. «Поскольку наша эпоха, — писал А. Либерт, — вошла в новую, насыщенную сильнейшими кризисами и антиномиями духовную ситуацию, постольку и диалектика, которую мы представляем, должна принять новые черты. Этот тип диалектики отказывается от гармонизирующих и гуманизирующих тенденций классической диалектики. Он должен, иначе говоря, носить трагический характер; мы можем соответственно говорить о трагическом типе диалектики» [102]. Этим трагизмом, характерной чертой которого является отсутствие рациональной веры в достижение в обозримое время гармонии противоположностей [103], по мнению неогегельянца, пронизаны духовные произведения последних десятилетий.

Сущность «трагической диалектики» А. Либерт усматривал в том, что она в противовес классической признает антиномический характер противоречий. Это сближает ее с кантовской диалектикой. Но последняя все же, по его мнению, принадлежит к классическому периоду, поскольку И. Кант объявлял антиномии результатом выхода разума за границы его применимости и тем самым пытался освободить от них разум. «Трагическая же диалектика» не снимает антиномий, а живет ими, признает их положительную значимость, называет себя антиномической. Понятия «диалектический» и «антиномический» А. Либерт употреблял как синонимы. О современном ему мировоззрении он говорил как «диалектическо-антиномическом по природе» [104].

В интерпретации отношения между противоположностями А. Либерт делал акцент на их чуждость и враждебность друг другу, хотя и признавал их взаимодействие необходимым для развития духа. В качестве примера он ссылался на то, что религии необходим грех, праву — несправедливость, добру — зло и т. п. «Каждая культурная система, каждое общественно-историческое творение... — писал он, — находятся в некоторой настолько же парадоксальной, насколько и необходимой борьбе против некоторого чуждого, враждебного фактора, который противится гармоническому включению его в эту систему. Он принадлежит системе и одновременно не принадлежит ей... «Иное», «чуждое», враждебное необходимо каждой системе ради нее самой... Каждая реальная и культурная система не только формально и логически указывает на некоторый антипод, который является ее условием и заложником, она находится в глубокой борьбе против кого-то или чего-то. Эта противоположность и борьба необходимы для того, чтобы развить и наполнить ее (системы. — *Е. П.*) закон и смысл. Это ее диалектика. Это диалектика бытия вообще. Она обусловливает то, что все действительное в теории и на практике обременено творческой и понуждающей к движению вперед силой риска, что оно содержит в себе понуждающее жало, что в нем работает неусмиримое беспокойство, что в нем живет героизм страха, что его задачу и цель представляют не завершения в смысле классической гармонии, а горечь трагики» [105].

Мы преднамеренно привели такую длинную цитату, поскольку в ней отразились основные черты «трагической диалектики». Обращает на себя внимание следующее: противоположности в этой концепции не проникают друг в друга, а соотносятся внешне и даже механически как необходимые противовесы. Диалектика в подобной интерпретации приобретает черты метафизической концепции равновесия. Примечательно, что движение вперед, развитие связываются с риском, страхом и т. п. Это ли не проявление социальной позиции «трагической диалектики» при интерпретации противоречий?

Противоречия, борьба сводятся А. Либертом к антиномиям. При этом он утверждал, что последние непреодолимы для духа. Настоящая антиномия принципиально неразрешима, разрешимая антиномия — «это деревянное железо» [106].

Исходя из антиномической диалектики А. Либерт критиковал диалектику Гегеля. «Гегель, — писал он, — на основе своего гуманизирующего панлогизма свел антиномии к взаимосвязи и форме понятий и тем самым снял с самого начала их вещную жесткость, то есть их историческую и общественную важность. Они приобрели у него значимость логических тонкостей. И на снятие этих почти бессильных образований разуму не приходится тратить много усилий. Лишь там по-настоящему проявляется собст-

венная значимость антиномических мыслей, где не разум угрожает антиномиям, а антиномии разуму» [107]. Напряженность мира понятий и идей, как бы сильна ни была, всегда разрешима. Поскольку она является напряженностью только внутри разума, поставленной разумом, постольку и преодолима разумом. Она собственно и не является антиномией в подлинном смысле, утверждал А. Либерт. Подлинные антиномии — это антиномии духа, сферы культуры.

Критика Гегеля за мнимое, осуществленное при помощи одной логики преодоление противоречий отчасти справедлива. На этот недостаток гегелевской диалектики в ряде работ, в частности «Святом семействе» и «Немецкой идеологии», указывали основоположники марксизма, которые критиковали Гегеля за «некритический позитивизм», то есть за спекулятивное снятие проблем, которое оставляет нетронутым их реальное существование. Но позиция, с которой ведется эта критика К. Марксом и неогегельянцами, в корне противоположна: К. Маркс требует реального разрешения реальных противоречий, в то время как А. Либерт сводит их к противоречиям духа (морали, религии, права и т. п.) и объявляет непреодолимыми.

Перейдем к критическому анализу концепции А. Либерта. Первое, что бросается в глаза, — это противоречие в понимании связи философии (диалектики) с действительностью. С одной стороны, мыслитель «увязывает» «трагическую диалектику» с кризисно-противоречивым характером эпохи, рассматривает ее как выражение последней и в этом смысле она не противостоит классическому типу диалектики, которая также соответствовала своей эпохе. Но с другой стороны, А. Либерт критикует классическую диалектику как неистинную, поскольку она разрешает противоречия, и противопоставляет ей антиномическую, истинную диалектику, которая признает противоречия неразрешимыми. В данном случае он отрывает диалектику от времени и пытается представить ее вневременной теорией. А. Либерт, таким образом, пытается соединить историзм, релятивизирующий философию, с кантианством, исходящим из вечных априорных истин.

В интерпретации противоречий как неразрешимых антиномий ярко проявилась социальная позиция неогегельянца. Как отмечал А. С. Богомолов, «трагическая диалектика» «основана, по существу, на отождествлении противоречий непримиримых с неразрешимыми» [108].

В приведенной ранее пространной цитате философ правильно говорит о значении борьбы противоположностей для движения вперед, беспокойного стремления и т. п. Здесь он в общем следовал всем диалектикам, которые начиная с древности видели источник движения в борьбе. Однако это положение находится в явном противоречии с пониманием А. Либертом противоречий как

антиномий. Антиномии сами по себе статичны, нежизненны и поэтому не могут быть источником движения. Движение — то ли общественное развитие, то ли движение познания, — является следствием преодоления противоречий.

В связи с этим целесообразно остановиться на понимании антиномий А. Либертом. Статус их у неогегельянца не совсем определен. Он категорически выступал против сведения их к логическим противоречиям, что свойственно анплогизму Гегеля, и утверждал, что антиномии присущи самому объективному духу, то есть культурно-историческому миру (идеалистически интерпретированному). В других же местах он, по существу, сводил антиномии к логическим противоречиям. Антиномии, писал А. Либерт, кажутся для мышления чем-то неудобным и несимпатичным, поэтому философский разум работает над их уничтожением. В связи с этим он отмечал отрицательное воздействие аристотелевского принципа непротиворечия, который, по его мнению, лежит в основе стремления философов снять противоречия, преодолеть антиномии. В противовес Аристотелю А. Либерт подчеркивал величие Зенона, который не только открыл антиномии, но и не пошел ни на какой компромисс по их сглаживанию [109]. В данном случае неогегельянец понимал антиномии как логические противоречия и фактически выступал против формально-логического принципа непротиворечивости. Для А. Либерта дело здесь вообще упрощается, поскольку его диалектика не относится к объективному миру, а антиномии выступают антиномиями духа, их, следовательно, легко сблизить с логическими противоречиями.

А. Либерт сводил диалектические противоречия к антиномиям и в этом плане сделал шаг от Гегеля к И. Канту. «Антиномия — рассудочная формулировка диалектического противоречия, — пишет Е. П. Ситковский, — она действительно означает приближение к диалектическому разуму, но не более чем приближение, потому что истинно диалектический разум не только сводит вместе противоположные стороны противоречия, но и соподчиняет их, связывает воедино, синтезирует их, обеспечивает тождество противоположностей» [110]. Антиномии А. Либерта — это, по существу, метафизическая интерпретация диалектических противоречий.

Какие же конкретно антиномии рассматривает неогегельянец? В разных местах его труда приводятся следующие: антиномия бытия и долженствования, которая лежит в основе этики, антиномия рациональной формы и иррациональной жизни, познания и бытия и т. п. Последнюю он называет «первичной а н т и н о м и е й» [111]. Приведенные примеры свидетельствуют об абстрактно-метафизическом понимании антиномий Либертом. Отмеченные антиномии неразрешимы, вечны, если подходить к

ним не конкретно, не исторически. На каждом этапе развития общества стоит не абстрактное противоречие бытия и познания, сущего и должного, а конкретное, которое не вечно, оно разрешается, что ведет к новому, также конкретному противоречию. Если мы остановимся на абстрактной констатации противоречий добра и зла, бытия и познания, то они действительно приобретут форму вечных антиномий.

Неогегельянство в форме «критической диалектики» было официальным университетским течением Германии начала века. В интерпретации их противоречий отразилось мировосприятие либеральной буржуазии. Противоречия буржуазного общества его идеологи объявили вечными, неразрешимыми антиномиями. В 30-е годы возникает неогегельянство Франкфуртской школы (М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе). Теоретической платформой социальной философии франкфуртцев являются ранняя работа Д. Лукача «История и классовое сознание» и труды К. Корша. Д. Лукач и К. Корш гегельянизировали марксизм, интерпретировали его основные положения сквозь призму категории целостности (тотальности, практики), за которой легко угадывается гегелевский дух. Как и университетское неогегельянство, представители Франкфуртской школы сводят диалектику к диалектике социально-исторического процесса. Диалектика природы, объективного мира ими отрицается. Вслед за Д. Лукачем они объявляют природу исторической категорией, то есть отрицают самость природы, сводят присущие ей закономерности к социально-практическим определениям. Диалектика, следовательно, ограничивается рамками исторического развития общества, а ее категории интерпретируются на социально-историческом материале.

Отказ от теории отражения, сведение практики к социальным отношениям привели М. Хоркхаймера и его соратников к вульгарному социологизму в интерпретации категорий и основных положений диалектики. Категории понимаются ими как инобытие социальных отношений. «Подобно тому, как первые категории репрезентировали органическое племя и его власть над личностью, так и весь логический порядок, зависимость... соединение понятий коренятся в соответствующих отношениях социальной действительности, в разделении труда», — писали М. Хоркхаймер и Т. Адорно в «Диалектике просвещения» [112].

Причина вульгарного социологизма франкфуртцев, хотя идея о социально-практическом опосредовании мышления в принципе правильна, кроется в сведении практики к одним социальным отношениям. Практики как чувственно-предметной деятельности по преобразованию природы, вследствие которой категории мышления воспроизводят объективные связи самой природы и, следовательно, приобретают относительную независимость от соци-

альных отношений, франкфуртцы не знают. Они, образно говоря, исходят из рынка, игнорируя производство, в то время как марксизм органически сочетает обе эти стороны.

Вульгарно-социологическое понимание категорий и законов мышления приводит к тому, что диалектические противоречия между категориями, их взаимопредполагание и взаимоотрицание объявляются результатом антагонистического раскола общества. «Антитетическое развитие не является, однако, как хотелось бы некоторым, структурой бытия в себе, но есть антагонистическим обществом», — утверждает Т. Адорно [113]. Ему вторит Г. Маркузе: «По мере того, как опыт антагонистического мира определял развитие философских категорий, философия двигалась в универсуме, который был раздвоен сам в себе — двухмерен» [114]. Философские категории явления и сущности, истины и неистины и т. п. являются, по мнению Г. Маркузе, воспроизведением этого антагонистического мира. Таким образом, объективное содержание категорий (отражение ими связей мира) они, как и другие представители школы, отрицает. Г. Маркузе видит в них только опосредование наличных социальных отношений.

Понимание категорий, в частности противоречия, как «идеологического» воспроизводства социальных отношений, приводит франкфуртцев к выводу о том, что диалектика является выражением «угнетательских» социальных отношений. Так, Т. Адорно утверждает, что логика мышления (даже диалектического) есть не чем иным, как логикой отчужденного овеществленного (угнетательски-репрессивного) объекта [115], следовательно, должна быть преодолена вместе с соответствующими социальными отношениями. Преодоление классово-антагонистических отношений ведет поэтому, к отрицанию диалектики, в чем собственно и заключается сущность концепции «негативной диалектики» Т. Адорно. Как отмечает Ю. Н. Давыдов, «Адорно отказался от признания за диалектическим мышлением универсального характера и «замкнул» его на совершенно солипсический манер в рамках эксплуататорски-угнетательского социума» [116].

Франкфуртцы сводят диалектические противоречия к социально-практическим. И хотя последним, несомненно, принадлежит ведущая роль в формировании (а порой и интерпретации) закона единства противоположностей, содержание этого закона выходит далеко за рамки социальных противоречий. В нем схватывается универсальная поляризация всех вещей и явлений мира.

В интерпретации самих противоречий ярко отразилась классовая позиция представителей школы. За громкими заявлениями об антагонистическом и репрессивном характере буржуазного общества вовсе не скрывается признание классовой борьбы. Главное противоречие этого общества усматривается ими в отчуждении личности и общества личности и мира культуры. При этом отчуж-

дение интерпретируется абстрактно-антропологически, вне исторического контекста. Оно практически оказывается тождественным опредмечиванию и овеществлению.

В отличие от официального неогегельянства представители Франкфуртской школы не возводили социальные противоречия в ранг неразрешимых антиномий. Они подчеркивали преодолимость социальных антагонизмов и как будто даже стремились к этому. Однако их интерпретация социальных противоречий как противоречий индивида и овеществленного мира культуры, личности и общества с необходимостью подвела их к выводу о вечности социальных противоречий и их неразрешимости. Абстрактно-антропологическая, неисторическая интерпретация противоречий возводит последние в ранг неразрешимых антиномий. В этом плане позиции неогегельянцев 20-х годов и представителей Франкфуртской школы совпадают. Те и другие (одни прямо, другие косвенно) возводят противоречия своего общества в ранг вечных.

4. Немарксистские интерпретации диалектического противоречия

В работах современных буржуазных философов можно выделить ряд направлений в критике марксистско-ленинского учения о противоречии. Одно из них — своеобразная интерпретация разграничения материалистической и идеалистической трактовок диалектического противоречия. Почти все трактовки такого рода отдают предпочтение идеалистической диалектике. Например, К. Поппер пишет, что, отвергая идеалистическую основу диалектики, марксистская диалектика теряет все рациональное, которое она может дать [117]. По его мнению, лучшие примеры, подкрепляющие диалектику, можно обнаружить в ее применении к мышлению.

Отвергая идеализм, при котором диалектическое развитие сводится к развитию идей, и сохраняя его учение о диалектическом противоречии, отрицании, «отрицании отрицания» как двигателе социального развития, отмечает он, марксисты якобы легко приходят к догматизации и выхолащиванию собственного содержания диалектики. Искать противоречия в реальном мире, утверждать, что внешний мир развивается диалектически в силу этих противоречий, — значит поступать вопреки научности.

По выражению Б. Беккера, «диалектика имеет смысл в рамках гегелевой концепции абсолютного тождества бытия и мышления» [118]. Если мышление тождественно с бытием, то есть идея составляет внутреннюю сущность вещей, то одна из основных его характеристик — противоречивость — совершенно логично приписывается внешнему миру. Если эта предпосылка будет исключена, подчеркивает он, диалектика Гегеля теряет смысл.

Однако марксисты, продолжают наши критики, ищут противоречия во внешнем мире, не принимая гегелевского принципа тождества мышления и бытия; для них бытие внутренне противоречиво, хотя его сущность нельзя рассматривать как нечто идеальное. Отвергая идеальную сущность бытия (освобождая его от мышления как существующей вне и независимо от человека сущности), марксисты якобы продолжают, как Гегель, искать противоречия во внешнем мире, говорить о всеобщности противоречий. Теперь противоречия якобы приписываются не идеальной сущности вещей (не объективизированному и гипостазированному мышлению), а самим физическим и материальным вещам. Но это, согласно нашим критикам, приводит к абсурду: о каких противоречиях в качестве источника самодвижения, изменения и развития материальных, физических вещей можно говорить? То, что для Гегеля вполне логично, у материалистов якобы приводит к абсурду.

По логике этих критиков, марксистам следовало бы отвергнуть рассмотрение объективного противоречия как источника самодвижения, изменения и развития.

Аналогично выступает против марксистского учения о противоречии М. Бунге. Предпосылка, что каждому свойству соответствует антисвойство, возможна в идеалистической онтологии, которая не отличает предикат (определение понятия) от свойства реальных вещей. «Для платониста или гегельянца, — пишет М. Бунге, — негативное свойство будет столь же реальным, как и позитивное. Однако это не относится к диалектическому материализму, если он рассматривает материализм серьезно. В сущности, для неидеалиста вещи обладают только позитивными свойствами: хотя и существуют негативные предикаты, они не могут составлять свойства конкретных объектов» [119]. Ссылаясь на критику диалектики со стороны Н. Гартмана и Крафта, М. Бунге считает, что отрицание есть концептуальная операция без онтического соответствия; оно имеет отношение к утверждениям и их отрицанию, а не к борьбе онтических противоположностей. М. Бунге был бы прав, если бы диалектики-материалисты понимали отрицание и противоречие лишь в формально-логическом смысле.

Все дело, однако, заключается в том, что диалектики-материалисты исходят из объективного существования в реальном мире не формально-логического, а диалектического отрицания и противоречия. А в рамках диалектического понимания противоречие имеет реальное и позитивное значение. Например, отрицательные элементарные частицы (антивещество) имеют столь же позитивное и реальное существование, как и положительные (вещество); волновые (антикорпускулярные) свойства света столь же реальны, сколь и корпускулярные и т. д. И хотя отрицательные час-

тицы (антивещество) и волновые свойства света нельзя рассматривать как формальнологическое отрицание положительных частиц (вещества) и соответственно корпускулярных свойств света, в их отношении имеется момент отрицания (многие признаки одних являются отрицанием соответствующих признаков других). В этом смысле они выражают не формально-логическое, а диалектическое противоречие.

Критика диалектики и объективных противоречий со стороны экзистенциализма, критической теории, герменевтики, «философии практики» почти всегда (эксплицитно или имплицитно, осознанно или неосознанно) также исходит из признания противоречивости мышления и отрицания противоречивости объективного мира. Конечно, здесь это осуществляется специфическим образом и в специфическом контексте.

Например, для В. Рьода [120] вещи в природе, если понимать их в смысле естествознания, не могут представлять собой единство противоположностей в точном смысле слова; А. Шмидт [121] критикует Ф. Энгельса, который якобы аналогичным Гегелю способом ищет противоречия и отрицание в природе. Буржуазные философы исходят из предпосылки, согласно которой противоречия в собственном смысле имеют лишь логическую природу и, следовательно, возможны только в мышлении.

В этом смысле диалектику связывают с субъектом. Объект может быть «диалектическим» лишь поскольку включается в рамки творческого и конструирующего воздействия на субъект. Никакой диалектики нет и не может быть в объекте самом по себе. Таким образом, марксистская диалектика «обрабатывается» в направлении субъективно-идеалистической диалектики И. Канта и И.-Г. Фихте.

По этому пункту отмечается некоторая аналогия между интерпретацией «позитивного» в учении о противоречиях со стороны критической теории и критического рационализма, несмотря на их полемику и существенные расхождения. В прямом участии в этой полемике (в которой, с одной стороны, стояли К. Поппер, Г. Альберт, Р. Дарендорф и пр., а с другой — Т. Адорно, Ю. Хабермас и пр.) один из популярных представителей критической теории — Ю. Хабермас — защищает понимание диалектики Т. Адорно. Конкретнее, он ведет полемику с К. Поппером и самым известным его последователем из ФРГ — Г. Альбертом — по поводу абсолютизации ими формальной логики. Ю. Хабермас [122] считает, что адекватная модель общественных процессов (в которых трудно разграничить объект и субъект) выходит за рамки формальной логики и предполагает диалектический подход. Он подчеркивает, что специфику социальных явлений и отношений можно выявить лишь в том случае, если они понимаются диалектически — как богатая тотальность, взаимодействие субъекта и объекта. По мне-

нию Ю. Хабермаса, существует разница между системой и целым, которую нельзя показать непосредственно, при помощи языка формальной логики, она предполагает диалектику.

В то же время Ю. Хабермас противопоставляет теорию отражения и диалектику. Не теория отражения, заявляет он, а диалектика позволяет охватить взаимодействие субъекта и объекта, зависимость объекта от субъекта. И это характерно для двух противоположных критик диалектики — сциентистско-позитивистской и антисциентистско-антипозитивистской. Между прочим, для критических рационалистов (например, Г. Альберта и Э. Топича) неомарксистская интерпретация диалектики тождественна марксистской диалектикой вообще. Критикуя последнюю они часто имеют в виду главным образом неомарксистскую трактовку диалектики. Многие слабые стороны этой интерпретации переносятся на марксистскую диалектику.

В сущности, марксистская и неомарксистская интерпретации дилектики в корне различаются. В то же время разница между неомарксистской и критически-рационалистской интерпретациями диалектики оказывается внешней и несущественной. Предпосылка, из которой исходят представители обеих концепций при критике марксистской диалектики, является общей.

Диалектика ограничивается деятельностью субъекта, чем отрицаются объективные противоречия, то есть в том и другом случае в конечном счете налицо субъективно-идеалистический подход к материалистической диалектике и объективному противоречию.

При обсуждении вопроса, есть ли противоречия нормальным и необходимым или просто абсурдным явлением, нужно отличать неопозитивистские (и критически-рационалистские) критики диалектики от экзистенционалистско-иррационалистских (и неомарксистских). Следуя метафизическим рационалистам XVII и XVIII вв., позитивистки настроенные критики диалектики вообще объявляют противоречия абсурдными; как абсурд, возможный только в мышлении, их нужно устранять, в противном случае нет нормального мышления и поведения. И для К. Поппера противоречия в мышлении выражают что-то абсурдное, которое нужно устранять в целях обеспечения нормального познания и поведения.

Находящиеся под влиянием экзистенционализма (в том числе неомарксисты, и др.) и вообще современные иррационалисты ищут, хотя и в очень неясной и неопределенной форме, как что-то абсурдное, иррациональное противоречия в самой действительности. Однако, по их мнению, противоречия невозможно устранить, так как они выражают глубокую сущность человека. Любая попытка устранить этот абсурд является ограниченной, поверхностиой и приводит лишь к его усугублению.

Однако как понимать наше утверждение о том, что в том и другом случае противоречия связываются с мыслительной деятельностью субъекта? Как экзистенциалисты, так и герменевтики, неомарксисты и т. п. в конечном счете стоят на субъективно-идеалистических позициях. То, что они рассматривают как реальный мир, зависит от субъекта; его иррациональная, противоречивая и абсурдная природа выводится из человека. И в случае, если постулируется противоречивость вещей как выражение их иррациональной и абсурдной сущности, это опять-таки связывается с человеком и его мышлением. В основе иррациональности, противоречивости и абсурдности вещей оказывается иррациональная, противоречивая и абсурдная сущность человека и его мышления.

По-другому обстоит дело в аналогичных объективно-идеалистических иррационалистских воззрениях. И здесь противоречия выводятся (превратным путем) из человеческого сознания; противоречивым может быть лишь сознание, оторванное от человека и превращенное во что-то объективное и абсолютное. Однако в отличие от рационалистской объективно-идеалистической позиции Гегеля согласно указанному иррационалистскому объективно-идеалистическому тезису противоречия являются абсурдными; из этой противоречивости и абсурдности выводится иррациональность вещей вообще.

Как видно, критики диалектики, занимающие сциентистско-позитивистские позиции, объявляют иррациональной и диалектику Гегеля и К. Маркса. Согласно им, Гегель и основоположники марксизма-ленинизма принимают противоречия за необходимый и существенный источник самодвижения и, следовательно, видят сущность вещей в чем-то абсурдном, наряду с этим они занимают иррационалистские позиции. Таким образом, заранее и без каких бы то ни было оговорок принимается, что всякое противоречие есть выражение абсурда и иррационализма.

Почти все критики материалистической диалектики исходят из общей предпосылки: предварительное сведение всех противоречий к формальнологическим противоречиям в мышлении и их полное отрицание в материальной действительности. На данной основе они приходят к выводу, что марксисты неправомерно экстраполируют противоречия вне субъекта, что указываемые объективные противоречия, по сути, не имеют ничего общего с настоящими противоречиями. Они критикуют марксистов за то, что те якобы путают диалектические и формальнологические противоречия, что их понимание последних является двусмысленным, и т. д. Например, Л. Колаковский [123] отмечает, что В. И. Ленин не считает нужным объяснить, каким образом противоречие может быть и логическим отношением, и свойством объекта. Другие авторы считают, что указанный диалектический закон двусмыслен,

так как не ясно, о чем идет речь — о контрадикторных или контрарных противоположностях. По мнению И. М. Бохенского, Ф. Энгельс из-за незнания формальной логики путает контрадикторные противоречия с противоположностями иной природы.

На той же основе конструируется непримиримый конфликт между формальной и диалектической логикой; выходит, то, что допускает основной закон формальной логики, отрицается основным законом диалектики; получается, что для диалектики противоречия нормальны и необходимы в качестве источника самодвижения, в то время как формальная логика запрещает их как помеху правильному мышлению и познавательному процессу.

Отдельные критики принимают, что диалектика не противоречит тотально формальной логике, не отрицает действия формально-логического закона исключенного противоречия. Например, для некоторых из них [124] К. Маркс не отрицает законов формальной логики в отношении широкого класса предметов. Он просто имел в виду многие случаи, например в спектре цветов, точнее, в переходе от синего к зеленому, когда наступает момент, в который трудно определить, какой цвет получается — синий или зеленый, и в этом смысле немыслимо оперировать только формально-логическими противоречиями.

Следует сказать, что некоторые марксисты допускают в отдельных случаях тождество диалектического и формально-логического противоречий. Например, при антиномии, считают они, имеет место вполне нормальное формально-логическое противоречивое выражение диалектических противоречий. По этому поводу можно сказать, что существует относительная (не абсолютная) граница между диалектикой и формальной логикой, диалектическим и формальнологическим противоречиями. Можно было бы говорить о диалектическом противоречии между формальной и диалектической логикой, формальнологическим и диалектическим законами противоречия. Речь идет о диалектическом, а не о формальнологическом противоречии. И здесь допущение последнего означало бы метафизическое отрицание. В сущности, именно поиск такого противоречия (и отрицания) ведут большинство буржуазных критиков диалектики. Основной поток этих критик заключается в метафизическом противопоставлении формальной логики диалектике.

Диалектическое противоречие и отрицание в отношениях этих двух законов означают диалектическое противоречие и отрицание между этими двумя типами противоречий. Как любое диалектическое (а не формальнологическое) противоречие, оно также предполагает как момент тождества, так и момент различия. Нельзя абсолютизировать ни тот, ни другой момент. Как диалектическое отрицание, так и диалектическое тождество не яв-

ляются абсолютными и метафизическими. Разница между обоими законами (и обоими противоречиями) хотя и относительна, но вполне достаточна, чтобы избежать как «диалектического» отрицания формальнологического закона, так и «формальнологического» отрицания диалектического закона противоречия.

Многие критики диалектики отрицают объективные диалектические противоречия как не имеющие ничего общего с истинными противоречиями, то есть формальнологическими, противоречиями. По их мнению, говоря о противоречиях материальной действительности, диалектики, по сути, якобы путают действительные противоречия с отличными от них отношениями.

Например, Н. Гартман и Г. Веттер [125] считают, что в этих случаях имеют место отношения коррелятивности, детерминированности, причинности и т. д., что то, что называется законом единства противоположностей, сводится к принципу казуальности. Некоторые авторы говорят о смешении контрадикторных и контрарных отношений противоположностей. Нельзя, заявляют наши критики, характеризовать как противоречия и отношения полярности, и социальные конфликты, и различия, и т. д., ибо в них противоположности либо дополняются, либо сочетаются. Речь идет, отмечают ряд авторов, или о контрарных отношениях, или просто о баиальностях. Аналогичным образом В. Рьод [126], Н. Лобковиц [127], Ч. Хельбергер [128] и другие говорят об ошибочном смешении противоречий с полярными и антагонистическими отношениями, противоположными стремлениями, различными аспектами, отношениями напряжения и пр.

В том же духе К. Поппер неоднократно иронизирует по поводу примера Ф. Энгельса с зерном. Он констатирует, что факты и реальные процессы не являются противоречивыми, такими могут быть только наши утверждения о них. В лучшем случае, пишет он, примеры, которые приводятся в качестве доказательства противоречия в фактах, являются полярными отношениями. Конкретнее К. Поппер останавливается на примере положительного и отрицательного электричества, заявляя, что здесь нельзя говорить о контрадикторных отношениях. Последние имели бы место, продолжает он, если бы мы утверждали о данном предмете в его целости в одно и то же время положительно и отрицательно. Однако это было бы противоречие между двумя утверждениями, а не фактами. В случае так называемых объективных противоречий, по мнению критиков диалектики, речь идет о противоположностях в различном отношении (в отношении различных субъектов, различных признаков одного и того же субъекта или различного времени), о внешних противоположностях или различиях [129]. Но диалектические материалисты, продолжают критики, говорят о единстве и тождестве противоположностей, противоречии в сущности вещей, о внутреннем противоречии как источнике само-

движения. Приводя определенные примеры — плюс и минус в математике, северный и южный полюса магнита и т. д., — некоторые критики спрашивают, каким образом эти внешние различия и противоположности являются источником самодвижения. Делается вывод, что даже если принять, что в таких примерах налицо противоречие, оно вряд ли может служить внутренним источником самодвижения. По мнению некоторых наших критиков, даже пример механического движения не обладает силой доказательства в отношении объективного противоречия, так как исходит из ошибки, допускаемой еще в апориях Зенона.

Из приблизительно тех же предпосылок подвергаются критике и остальные категории, выражающие этот закон диалектики, — «тождество», «отрицание», «единство», «борьба» и т. д. Например, ряд авторов, не обнаруживая в законе единства и борьбы противоположностей формальнологического отрицания и тождества, говорят о его метафоричности. По этому поводу И.-М. Бохенский констатирует отсутствие всякого тождества в точном (то есть формальнологическом. — *М. Я.*) смысле слова, например, в отношении объединения двух борющихся классов в одной и той же общественной системе. По его мнению, это плохо сформулированный тезис, смысл которого, если, несмотря на все, его ищут, окажется тривиальным [130].

В этих критиках диалектики можно заметить подмену тезиса — это типичная логическая ошибка в рассуждениях тех, кто в других случаях обожествляет формальную логику. Сначала диалектиков подвергают критике за всякие пороки исходя из предпосылки, что под противоречием они понимают то же, что и формальные логики. Затем объявляется, что диалектики принимают за противоречие что-то иное, отличающееся от настоящего (то есть логического) противоречия, и они обвиняются в том, что ищут противоречия, отличающиеся от логических. В первом случае диалектики якобы ошибаются, отождествляя диалектические и формальнологические противоречия; во втором они якобы ошибаются, ибо ищут противоречия другого типа, отличающиеся от логических.

Критика диалектики основывается на незыблемой догме: противоречия могут быть только формальнологическими; точным научным понятием противоречия может служить только формальнологическое; научное познание и рациональная практика предполагают борьбу с противоречиями.

Правда, некоторые наши критики подходят к диалектике не только с формальнологических позиций. Они пытаются принять во внимание, по крайней мере отчасти, некоторые действительные признаки диалектического противоречия. Например, критики типа неотомистов Бохенского [131] и Веттера [132] отмечают не только то, что в случае примеров объективного противоречия не

имеются контрадикторные отношения, но и что-то другое. По их словам, во многих примерах объективных противоречий на самом деле якобы нарушаются требования диалектического противоречия как источника самодвижения, что они представляют собой просто выражение внешних различий, которые нельзя (более определенно) рассматривать как источник самодвижения, и др. Г. Веттер пытается отвергнуть примеры объективных противоречий как не отвечающие марксистской дефиниции диалектического противоречия. Вместе с тем он не отказывается от их критики на основе предварительного смешения диалектического и формальнологического противоречий.

Не подлежит сомнению, что в основную характеристику диалектического противоречия входят такие черты, как внутреннее единство и борьба противоположностей и источник самодвижения. Определение и учение о диалектическом противоречии затрагиваются непосредственно при доказывании, например, того что внешние различия, противоположности не находятся во внутреннем единстве (взаимодействии, взаимопроникновении, взаимной зависимости). Из того, что данное реальное противоречие не является контрадикторным, еще не следует, что оно есть внутренним источником самодвижения и, следовательно, диалектическим противоречием. Однако без внутреннего единства (взаимозависимости, взаимопроникновения, взаимного отрицания и т. д.) противоположностей нельзя говорить о внутреннем источнике самодвижения. Простое внешнее различие действительно не обладает основной характеристикой диалектического противоречия.

Подобная критика затрагивала бы диалектику, если принять, что только при наличии контрадикторных характеристик противоречие может быть источником изменения, развития, прогресса. Для того чтобы быть внутренними, существенными (взаимоисключающимися, взаимоотрицающимися, взаимопереходящими, взаимозависимыми, взаимообусловленными), нет необходимости в том, чтобы противоположности были противоречивы в одном и том же отношении и в одно и то же время (в том же смысле, в каком это понимается при формальнологическом противоречии). Утверждение, что реальные диалектические противоречия не являются контрадикторными, еще не означает отрицания их как источника движения. В основные характеристики диалектического противоречия как источника движения не включается, точнее, не нужно включать, формальнологические характеристики противоречия.

Многие критики диалектики, в первую очередь объективной (К. Поппер, М. Бунге, В. Беккер и др.), выступают в принципе против возможности ее объяснения и обоснования при помощи отдельных примеров действительности.

К. Поппер подвергает диалектиков критике за то, что они якобы используют не логические, а эмпирические примеры, путают логические и нелогические понятия, злоупотребляют логическими терминами, претендуют на высшую логику в случаях, когда, в сущности, дело касается онтологической эмпирично-дескриптивной концепции, суммы метафорических, многозначных, неопределенных, неинформированных дескриптивных положений. Для него, грубо говоря, логика сводится к дедукции, но диалектика не имеет ничего общего с логической дедукцией.

По Райхенбаху, Гегель пытается вывести диалектическую логику из отдельных примеров. Но он, пишет тот же автор, не замечает, что его творение не имеет ничего общего с логикой. Одновременно с этим, согласно Райхенбаху, в отличие от Гегеля К. Маркс рассматривает диалектические законы как эмпирические. В этом же духе и В. Беккер [133] заявляет, что К. Маркс переносит диалектические мыслительные фигуры Гегеля в свое эмпирическое экономическое учение. В качестве эмпиричных склонен интерпретировать законы диалектики (в материалистическом учении К. Маркса и Ф. Энгельса) и М. Бунге.

По его мнению, что-то подобное принципу борьбы противоположностей как источника движения имеет место, но в довольно ограниченных эмпирических рамках. Этот принцип, считает он, мог бы получить ограниченное эмпирическое значение, если бы такие термины, как «противоречие» и «противоположность», подверглись определенной интерпретации, например сконструировались как отношение нейтрализации, противодействия, контролирования, уравновешивания, ослабления и т. д. Можно согласиться с тем, подчеркивает он, что понимаемые таким образом противоположности имеют место в некоторых системах; существуют сложные системы, в которых действуют внутренние онтические противоречия. «Итак, — пишет М. Бунге, — центральный тезис об единстве противоположностей остается ограниченным в рамках сложных вещей и, кроме того, касается некоторых их аспектов» [134].

После заявления о том, что этот тезис ничего не говорит о простых вещах, что он не универсален и, следовательно, не может быть частью всеобщей теории изменения, М. Бунге констатирует, что разложение систем на полюсы не представляет собой прогресса в онтологии. Скорее, пишет он, рассуждения посредством противоположностей характерны для архаического мышления, являются выражением упрощенчества как любой начальный образ мышления. Допуская, по крайней мере на словах, ограниченное эмпирическое содержание диалектического принципа противоречия, М. Бунге спешит заявить, что подобный образ мышления возвращает нас к первоначальным — примитивным и упрощенным — формам познания.

Иными словами, его позиция не отличается от взглядов тех, кто прямо отрицает этот принцип диалектики как противоречащий логике и познавательному процессу. На самом деле он сначала допускает этот принцип в ограниченных эмпирических рамках, а затем отвергает его не только как неуниверсальный, но и как неэвристический и примитивный образ мышления.

Другая линия критики диалектики — это обвинение ее в терпимости к любым противоречиям. Как пишет К. Поппер, «любое развитие вмещается в диалектическую схему: диалектиков не пугают никакие будущие опровержения» [135]. Диалектика, отмечает тот же автор, настолько неопределенна, эластична, многозначна, что не в состоянии дать предсказания, не может вступить в контакт с фактами.

Проявляя терпимость (в силу основного закона) в отношении логических противоречий и контрпримеров, диалектика выступает как догматическая система. Во-первых, не пугаясь никаких логических противоречий (внутри себя, а также с другими теориями и положениями), она, мол, допускает любые теоретические положения и, следовательно, не поддается критике и теоретическому развитию. Во-вторых, проявляя терпимость к контрпримерам, она, мол, оказывается приспособляемой ко всевозможным актам. Выходит, что диалектика именно посредством своего закона противоречия пытается обойти не только внутренние логические противоречия, но и противоречия с фактами. А это, в свою очередь, означает, что диалектика исключает или ограничивает не только логическую, но и эмпирическую точку зрения. Таким образом, отрицается право диалектики быть методом достижения истины. Как раз наоборот — ее выдают за преграду на пути к истине!

По мнению К. Поппера и критических рационалистов, посредством своего специального и основного закона — закона единства противоположностей, диалектика обеспечивает себе стратегию избежания любого риска противоречий с фактами, критической проверки и попыток опровержения. Согласно их мнению, все трудности можно легко обойти, если этот закон утверждает не только *A*, но и не-*A*; антитезис и противоречащие факты просто игнорируются как не-*A* и согласуются с *A*. Таким образом, через этот закон можно исключить из эмпирической проверки все положения диалектики и марксизма-ленинизма вообще. В этом духе указанные критики заявляют, что во всех случаях, когда марксистов подвергают критике, указывают им на логические противоречия и приводят контрфакты, они могут сказать, что речь касается диалектических противоречий, что диалектика согласуется и с *A*, и с не-*A*. Вместе с тем, продолжают эти критики, марксистские положения превращаются в ненаучные, «метафизические»; их принятие является вопросом не критической проверки и доказательства, а скорее, веры [136].

О каких аргументах и доказательствах, какой критике и проверке можно говорить, спрашивают эти критики, если указанный закон диалектики принимает за нормальное и даже продуктивное положение существование логических противоречий (и контрфактов)? Там, где проявляется терпимость к противоречиям, невозможно говорить об эффективном обосновании. Нет рационального доказательства без устранения противоречий внутри данной концепции, противоречий между ней и фактами.

На это можно ответить так.

Во-первых, диалектика не проявляет терпимости ни к каким противоречиям (например, формальнологическим), ни ко всем фактам (например, интерпретируемым метафизически). Во-вторых, абсолютизированные и стерилизованные неопозитивистские и критическо-рационалистские требования в отношении научного закона (и эмпирического требования научного закона) неприменимы не только к диалектическим законам, но и к законам естествознания. При помощи таких искусственно препарированных схем из числа настоящих законов исключаются не только диалектические, но и почти все остальные законы, даже превращенные неопозитивистами и постпозитивистами в образец естественнонаучных законов. Таким образом, нельзя эмпирически и рационально обосновать и фундаметальные законы науки. В-третьих, обоснование диалектических принципов нельзя осуществить только на основе отдельных примеров из области науки или практики. Диалектические принципы являются выражением всего научного познания и социальной практики. Поэтому их можно обосновать только с учетом последних. Верификация и фальсификация — относительно самостоятельные моменты этого сложного и непрерывного процесса обоснования диалектических принципов.

Правда, законы и принципы диалектики мы все еще не можем считать в достаточной степени четко сформулированными. Не получил полного адекватного разрешения и вопрос о разграничении и соотношении отдельных функций этих законов — онтологических, гносеологических, логических, методологических и т. д.

Перед нами стоит задача построения диалектики как логики (по выражению В. И. Ленина, Логики с большой буквы). А в этом смысле вопрос об отношении между диалектическими принципами как эмпирическими и логическими положениями является реальным. Однако эти проблемы невозможно решить при помощи моделей и схем, предлагаемых сциентистско-позитивистской парадигмой. Тем более, что в таких масштабах не могут реконструироваться и законы естествознания, не говоря уже о том, что собственные методологические нормы и предписания неопозитивизма и критического рационализма также не соответствуют выдвинутым ими критериям (аналитически и эмпирически обоснованные положения).

Чаще всего эти авторы ограничивают эмпирическое действие закона единства противоположностей социальной областью. Поэтому их анализ понимания социальной диалектики имеет важное значение для выяснения допускаемой ими эмпирической силы закона диалектического противоречия вообще.

По поводу социальных эмпирических экспликаций диалектического противоречия нужно иметь в виду следующее. Во-первых, речь идет о довольно ограниченном допущении действия этого закона, о квазизаконе, об ограниченных эмпирических регулярностях, о законах-тенденциях (Хельбергер), которые (в отличие от динамических и статистических законов естествознания) не позволяют строгой эмпирической проверки и не могут служить основой действительного объяснения и прогнозирования, скорее, они являются основой утопических и нереализуемых конструкций и предсказаний. В связи с огромной ролью, которую играют социальные противоречия, конфликты, антагонизмы, эти авторы вынуждены допустить ограниченное действие указанного закона в обществе. В итоге в их интерпретации его эвристические возможности довольно ограниченны и не в состоянии обосновать претензии на статус научного закона. Во-вторых (это касается не только неопозитивистски и постпозитивистски ориентированных авторов, но и ряда других критиков), и в этом случае проявляется (сознательно или неосознанно, эксплицитно или имплицитно) одна из указанных особенностей критики объективной диалектики — редукция социальных противоречий, конфликтов и антагонизмов к субъекту и его теоретической деятельности (в конце концов к логическим противоречиям).

Даже когда заявляют, что между логическими противоречиями и социальными конфликтами и антагонизмами существует разница, отдельные критики все-таки сводят социальный прогресс, социальное развитие, динамику и изменчивость социальных процессов к развитию идей, поиску и устранению противоречий в них.

Определенное своеобразие имеет критика М. Бунге, направленная против диалектического противоречия как источника изменения и развития общества. Он признает, что во многих случаях онтические (то есть объективные) противоречия (различающиеся от логических) могут быть и на самом деле есть источник движения, изменения, развития. «Очевидно, — заявляет М. Бунге, — некоторые изменения являются результатом борьбы или конфликтов того или другого вида. Конечно, очевидные примеры этого — борьба между животными и война между людьми. Глупо отрицать их. То, в чем мы сомневаемся, это является ли борьба в такой степени универсальной, чтобы стоять за каждым изменением» [137]. Далее философ констатирует: вполне очевидно, что дело не обстоит так. Он приводит ряд примеров из природы и общества,

в которых, по его мнению, движение не есть выражением борьбы противоположностей. По его словам, к изменениям в обществе приводят не только конфликты, борьба, напряженность и т. д., но и сотрудничество. Здесь отправным пунктом служат односторонние модели диалектики и диалектического противоречия.

Критика М. Бунге неадекватна, так как он пытается принять во внимание некоторые действительные характеристики диалектического противоречия (например, то, что оно является источником движения), но в ограниченной и односторонней форме.

Конкретнее в данном случае М. Бунге имеет в виду только некоторые крайние формы диалектического противоречия — типа, например, антагонизмов, острых конфликтов и борьбы в природе и обществе. Совершенно ясно, что если противоречия заранее сводятся к самым острым и открытым формам их развития, то тогда их нужно ограничить указанным выше способом. Однако такая критика направлена не против действительного марксистского понимания диалектического противоречия (согласно которому в своем развитии противоречие проходит ряд ступеней, прежде чем достичь острых и конфликтных, в том числе антагонистических, форм борьбы противоположностей), а скорее, против сконструированной самим М. Бунге модели, которая учитывает только последнюю ступень развития противоречия.

М. Бунге заранее сводит диалектическое противоречие к одному из его существенных моментов — борьбе противоположностей, исключая в то же время из него единство противоположностей. Противопоставляя, например, социальное сотрудничество и социальную борьбу как источник изменения и развития, он отрывает эти два момента друг от друга.

Если борьба и единство — два неотъемлемых момента диалектического противоречия, то такой опасности нет. И в случаях, в которых на передний план выступают единство, сотрудничество, взаимодействие и т. д., также имеют место борьба и, следовательно, диалектическое противоречие. Кроме того, следует иметь в виду, что борьба и в этих случаях не ограничивается лишь конфликтными и антагонистическими проявлениями, она также проходит через различные ступени и формы развития.

Наши критики утверждают, что марксистская трактовка социальных противоречий служит «средством иммунизации» (Г. Альберт), догматизации, апологии; с ее помощью одновременно можно допускать и отрицать данный социальный факт, защищать и отвергать определенный социальный порядок и т. д. Понимаемая таким образом диалектика, утверждает К. Поппер[138], является не только догматической теоретико-познавательной программой, но и апологетическим и идеологическим политическим средством.

Характерна в этом отношении критика одного из видных евро-

пейских последователей К. Поппера — Э. Топича. Для него диалектика — это сумма сомнительных искусственных софистических приемов, техник интеллектуально злонамеренной аргументации.

Еще со времен Сократа и Платона, отмечает Э. Топич, диалектика означает различные вещи: с одной стороны, является путем к достижению истины через аргументы и контраргументы; с другой стороны, софисты используют этот искусственный прием исключительно как средство опровержения всех аргументов, чтобы любой ценой добиться победы в споре, исключить проверку истины. Позднее, подчеркивает Э. Топич, это превращается в «стратегию иммунизации». Единственно важное, пишет он, что определяет данную стратегию, — это исключение или сильное ограничение формальнологического закона противоречия. Это с особой силой относится к «метафизическим» и теологическим положениям, которые для Э. Топича исключают любую эмпирическую проверку, аргументацию и рациональную дискуссию.

Освобождаясь от опасности опровержения путем сталкивания с логическими противоречиями или контрпримерами (противоречиями с фактами), отмечает Э. Топич, диалектика превращается в «средство иммунизации» (Г. Альберт) и применяется прежде всего там, где речь идет не о получении логически и эмпирически контролируемых знаний, а о мировоззренческих учениях и господствующих идеологиях, которые полностью исключают любую проверку и тем самым риск опровержения.

Это, по мнению Э. Топича, позволяет при помощи диалектики обосновать на практике любые ценности и цели, притом с самым широким диапазоном действия. В этом, продолжает он, состоит не только слабость, но и тайна диалектики. Пренебрегая или ограничивая действие закона исключенного противоречия, точнее, позволяя обходить противоречия с фактами на практике, согласуясь с различными и даже противоположными фактами социально-политической области, заявляет Э. Топич, диалектику могут использовать в одинаковой степени и те, кто стоит у власти, и те, кто находится под ее угрозой" противники существующей системы обосновывают необходимость ее уничтожения диалектической необходимостью, а ее сторонники утверждают обратное положение [139].

Таким образом, для Э. Топича в любое время диалектику можно использовать в зависимости от практических потребностей для защиты заранее поставленной идейно-политической цели. Диалектику, утверждает философ, можно использовать как средство обхода противоречий, возникающих в идеологии, а также между идеологией и реальными процессами в обществе. Законы диалектики, подчеркивает он, в такой степени неопределенны, что на практике отвечают всем процессам действительности;

с их помощью можно обличить и оправдать все. Неопределенность, пустота, неконтролируемость, эклектичность и т. д. диалектики, по мнению Э. Топича, на руку диалектикам, служат инструментом борьбы за власть определенного господства. На самом деле, пишет философ, диалектика не есть научный метод, а суть идеологическое оружие; она оказывается научно бесплодной и практически неограниченной для политических и идеологических манипуляций. Таким образом, уверяет нас Э. Топич, диалектику используют как «справа» (например, фашисты), так и «слева» (коммунисты). Речь идет, заключает он, об идеологическом оружии авторитарного и тоталитарного государственного господства.

К ним приближаются и обвинения в адрес диалектики в утопичности, историцизме, пророчестве и т. д. Эти обвинения выводятся, между прочим, из закона единства противоположностей. Ввиду своей неопределенности, многозначности, эластичности и гибкости, отмечают наши критики, диалектика служит основой революционного утопизма, исходящего из нереализуемых глобальных социальных проектов и приводящего к пагубным последствиям [140]. С одной стороны, приписывая истории какие-то универсальные и неумолимые законы, диалектики следуют определенной линии поведения, точнее, стремятся обосновать объективно свои социально-политические цели во имя какого-то идеального будущего состояния, которое должно наступить в силу железной необходимости. С другой стороны, превращая диалектику в «алгебру революции», они призывают к радикальной революционной критике, отрицанию и разрушению существующего. В результате начинаются напрасные попытки осуществления в принципе нереализуемого глобального утопического социального проекта, который приводит к пагубным последствиям. Вместо реализуемых частичных и ограниченных проектов совершенствования общества, диалектика, мол, прокламирует радикальную критику и отрицание, социальные противоречия, классовую борьбу во имя неосуществимых глобальных и утопических социальных проектов.

Конечно, в различных интерпретациях диалектику можно использовать для достижения разных социально-политических и идеологических целей. В процессе ее социального и идеологического использования определенные, по существу прескриптивно-ценностные, положения можно маскировать когнитивно-дескриптивными положениями. В определенных интерпретациях ее можно использовать также для полного и абсолютного социального отрицания. Нельзя, однако, утверждать (как делает, например, Э. Топич), что по своей имманентной сущности диалектика позволяет подобные социально-идеологические экспликации. Не диалектика сама по себе (правильно понимаемая и при-

меняемая), а ее односторонние и ошибочные интерпретации и модели приводят к этому.

Только исходя из ложных позиций при ее помощи можно замаскировать определенные социально-ценностные положения под когнитивно-дескриптивные. Однако не надо упускать из виду, что в подобной операции сама диалектика искажается.

Диалектический закон противоречия необходимо связан с диалектическим отрицанием. Но из этого не следует, что диалектика приводит к абсолютному социальному отрицанию. В действительности выявление и преодоление диалектических противоречий означают не только разрушение «негативного», но и сохранение «позитивного» в старой вещи, а на этой основе — утверждение чего-то нового. Место диалектического противоречия и отрицания не могут занять и так называемое частичное отрицание и технология социального реформизма и эволюционизма (Г. Альберта и критического рационализма). Диалектика отвергает не только абсолютное метафизическое отрицание, но и плоский социальный эволюционизм.

Глава IV

ПРОБЛЕМА ПРОТИВОРЕЧИЯ В СОЦИАЛЬНОМ ПОЗНАНИИ

1. Категория «социальное противоречие» в социологии

В настоящее время пристальное внимание ученых-обществоведов привлекают проблемы, связанные с выявлением путей и средств ускорения социального процесса, что обусловлено как необходимостью преодоления застойных явлений в рамках социалистического общества, так и потребностью решения глобальных проблем современности, связанных с опасностью для существования человечества. В этой связи особо актуализируется исследование содержательных аспектов понятия социального противоречия, раскрывающего движущие силы процесса общественного развития. Без определения сущностных характеристик социального противоречия при социализме, а также типологии и классификации основных форм его проявления невозможно построение эффективных моделей развития производительных сил, социальное прогнозирование протекания общих тенденций общественного развития в современном мире.

Ситуация «методологического голода» обострилась в связи с тем, что проблема противоречия все еще остается более содержательно исследованной в рамках диалектического материализма [1]. В этой связи в определенной степени «за кадром» остались такие аспекты данного понятия, как: раскрытие движущих сил общественного прогресса, рассмотрение различных форм проявления так называемого основного социального противоречия как основных критериев определения типа общественного прогресса, изучение способа взаимодействия двух сторон социального противоречия для выбора оптимальной социальной возможности развития действительности в желаемом направлении. Важнейшим представляется выявление причин глубоких деформаций в советском обществе, обусловленных неадекватным его сущности способом разрешения социального противоречия.

Особая сложность эффективного решения научных проблем на уровне социальной реальности в значительной степени обусловлена предельной дискуссионностью и зачастую противоположностью подходов в понимании социального противоречия на

общетеоретическом уровне. Это касается и оценки противоречия в качестве движущей силы развития, трактовки содержания его сторон и понимания механизма взаимоотношения между ними. Кроме того, за последние десятилетия под влиянием процессов нарастания схоластики и догматизма в общественных науках прослеживается метафизический схематизм, не имеющий ничего общего с марксистско-ленинским диалектическим методом и его реализацией применительно к социальному познанию. Один из стереотипов — это представление о практически неограниченном количестве социальных противоречий, которые вычленяются целыми гроздьями, а задача научного исследования фактически усматривается в добросовестной группировке и классификации этих противоречий по различным признакам. «В социалистическом обществе во всех сферах социальной жизни одновременно действует огромное количество противоречий» [2]. Считается, что процесс приращения нового знания уже обеспечивается формулировкой двух-трех новых социальных противоречий. Противоречия делятся по сферам общественной жизни, по этом указывается, что главным является экономическое противоречие между производительными силами и производственными отношениями, которое в условиях социализма трансформируется в противоречие между постоянно растущими потребностями советских людей и ограниченными возможностями их удовлетворения. Различаются социальные противоречия и в зависимости от того, связаны они с объективными факторами общественного развития или субъективизмом и волюнтаризмом отдельных личностей [3]. При этом авторы не замечают, что делают опасный крен от оценки социального противоречия как движущей силы общественного развития к его весьма поверхностной трактовке как назревшего конфликта, социального напряжения между различными сторонами социальной действительности, например между объемом плановых заданий и необеспеченностью фондами предприятий или между потребностью расширения тех или иных отраслей с ухудшающейся демографической ситуацией, культом личности и развитием демократии. По сути, содержание социального противоречия при этом отождествляется с различными проявлениями стихийного характера его разрешения в социалистическом обществе. Более того, часто в философской и общественной литературе для видимости научного подхода социальными противоречиями именуются просто те или иные недостатки и упущения, допущенные в различные периоды социалистического строительства. Отсюда существует представление о том, что противоречия необходимо «снимать», «преодолевать», «разрешать».

В действительности противоречие является источником развития и не может быть преодолено в полном смысле слова в рамках общественного бытия. В этой связи требует дополнительного

концептуального осмысления анализ Гегелем соотношения противоположностей как двух равнозначных качеств, при котором через их единство и различие постигается «всестороннее противоречие», при котором процесс взаимодействия раскрывается как непрерывное становление. Кроме того, авторы, занимающиеся исследованием проблемы социальных противоречий, даже не замечают, что до сих пор используют понятийные «клише», сформировавшиеся в период культа личности и имеющие зачастую довольно зловещий политический подтекст. Это касается так называемого противоречия между критикой и самокритикой или деления противоречий на внешние, связанные с якобы неизбежной конфликтностью социалистического лагеря с капиталистическими государствами, и внутренние, возникающие по мере нарастания классовой борьбы в ходе социалистического строительства.

Малопродуктивными, по нашему мнению, являются исследования, посвященные так называемому противоречию между «старым» и «новым», вытекающими из деления его сторон на «положительную» и «отрицательную». Как известно, значение данного «противоречия» особенно подчеркивается в сталинских работах. В противоположность метафизике диалектика исходит из того, что предметам свойственны внутренние противоречия, ибо все они имеют свою отрицательную и положительную сторону, прошлое и будущее, отживающее и развивающееся, что борьба этих противоположностей, борьба между старым и новым, между отмирающим и нарождающимся... составляет внутреннее содержание процесса развития. Поэтому диалектический метод считает, что процесс развития от низшего к высшему протекает не в порядке гармонического развертывания явлений, а в порядке раскрытия противоречий, свойственных предметам, явлениям, в порядке «борьбы» противоположных тенденций, действующих на основе противоречий» [4].

Представляется, что это не случайно. В расплывчатые понятия «старого» и «нового» в зависимости от имеющейся политической конъюнктуры можно вкладывать прямо противоположное содержание, в диапазоне от противоречия между прогрессивным классом — пролетариатом — и «плохим» — крестьянством — до бесконфликтной диалектики так называемых неантагонистических противоречий, когда хорошее вступает в противоречие с новым, «еще лучшим».

Что же касается подлинно диалектического видения соотносящихся противоположностей, то ни гегелевская его трактовка, ни оценка основоположниками марксизма-ленинизма не имеют ничего общего со сталинской формулировкой. «...Хотя каждой стороне присуща одна из определенностей — положительное или отрицательное, но они могут быть заменены друг другом, и каждая сторона такова, что ее можно одинаково брать и как положитель-

ную, и как отрицательную... Каждое из них в самом себе положительно и отрицательно... Таким образом, каждое из них есть самостоятельное, для себя «сущее собой» [5]. В этой же связи К. Маркс подчеркивал: «Сосуществование двух взаимно противоречивых сторон, их борьба и их слияние в новую категорию составляет сущность диалектического движения. Тот, кто ставит себе задачу устранения дурной стороны, уже одним этим сразу кладет конец диалектическому движению» [6]. Вот почему анализ социалистического общества с позиций методологической функции категории социального противоречия требует с особой остротой нестандартности научных подходов и оригинальности решений, в противном случае будет просто невозможно расчистить образовавшийся в данной важнейшей научной проблеме завал схоластики и формализма.

Для адекватного решения исследуемой проблемы необходимо исходить из ленинского концептуального положения о том, что в собственном смысле диалектика есть изучение противоречия в самой сущности предметов.

Интересные идеи об исходном или основном противоречии высказал А. И. Яценко, который подчеркивал, что ««вечной» сущностью человека является постоянно себя разрешающее и вновь на высшем уровне восстанавливающее *противоречие*» [7]. Однако все же он рассматривал это противоречие не как подлинно сущностное, а как противоречие между сущностью и существованием. Подобный подход не позволяет полностью преодолеть неверный стереотип понимания сторон противоположности как «положительной» и «отрицательной», несостоятельность которого была показана выше. «Противоречие между сущностью и существованием, — пишет исследователь, — есть противоречие между новыми *потенциями* общественного человека и теми (человеческими же силами), которые задерживают их реализацию» [8].

Однако важность такой постановки проблемы обусловлена четким разграничением сущностного содержания объективного мира как его тотального самодвижения и саморазвития и многообразия форм проявления этого содержания.

Методологический и мировоззренческий потенциалы исследуемого понятия ориентируют прежде всего на обоснование непреходящего характера самого развития, наличие его источника в исходных сущностных основаниях социальной формы движения материи, что призвано обеспечить органическую связь между социальными законами и общими законами материалистической диалектики. Поэтому выявление противоречия в самой сущности, оценка последней как «существенного явления», то есть источника самодвижения, а не некой неподвижной субстанции, предполагают определение содержания исходного социального

противоречия и многообразия форм его проявления как в рамках общественно-экономических формаций, так и в различных сферах жизнедеятельности определенного формационного организма.

Общепринятой является точка зрения, согласно которой в качестве фундаментального выступает противоречие между уровнем развития производительных сил и характером производственных отношений, разрешение которого ведет к возникновению более прогрессивной общественно-экономической формации. Производительные силы рассматриваются в качестве основной объективной позитивной стороны противоречия ("нового"), а производственные отношения — в качестве «пассивной», «ведомой», субъектнвной стороны (старого). Наиболее емко подобный подход зафиксирован в следующей формулировке: «На известной ступени своего развития материальные силы общества приходят в противоречие с существующими производственными отношениями... тогда наступает эпоха социальной революции» [9].

Однако при этом не принимается в расчет, что в знаменитом «Предисловии» «К критике политической экономии» К. Маркс прежде всего раскрывает несостоятельность идеалистического понимания истории, связанного с игнорированием экономической сферы жизни общества, недооценкой либо неверным пониманием роли объективного фактора и объективных социальных законов в жизни общества. Кроме того, анализируется ситуация стихийного характера организации общественной жизни в условиях классово-антагонистических обществ. Однако положение о том, что об «эпохе переворота нельзя судить по ее общественному сознанию», нельзя абсолютизировать. Ведь именно на недооценке роли субъективного фактора в общественной жизни основывается не менее давняя по сравнению с идеалистической вульгарно-материалистическая, натуралистическая традиция в общественной жизни. Между тем сам характер развития производительных сил, реализации социального противоречия связан с неуклонным возрастанием роли субъективного фактора. Более того, специфика социального закона по сравнению с законами природы состоит в таком понимании объективной необходимости, важной стороной которой выступает социальная активность широких народных масс. Разоблачая «экономизм» — русское течение вульгарного материализма, — В. И. Ленин прямо указывал, что меньшевики «принижают материалистическое понимание истории своим игнорированием действий, руководящей и направляющей роли, которую могут и должны играть в истории партии, осознавшие материальные условия переворота и ставшие во главе передовых классов» [10].

Поэтому правилен вывод о том, что выявление роли субъективного фактора в процессе социальной практики связано с важнейшей содержательной стороной социального про-

тиворечия: «...творческий, самодеятельный момент человеческой практики, ее сознательный характер, имеющий своим объективным следствием принципиальную «открытость», широкий веер возможностей социально-исторического прогресса, и выступают одной из главных характеристик качественного своеобразия диалектических противоречий в обществе" [11]. В этой связи ряд исследователей обращают внимание на то, что у К. Маркса речь идет о способе производства материальной жизни и данному понятию соответствует термин «способ производства общественной жизни», вовсе не тождественный способу производства материальных благ [12]. В этой связи представляется важным более детальный анализ основных сторон социального противоречия и механизма их взаимодействия.

Революционный переход к более прогрессивной общественно-экономической формации как форма относительного разрешения социального противоречия не в меньшей степени связан с системой надстроечных отношений, чем базисных. Государство, политические и идеологические отношения, право, наконец, искусство, религия, мораль, культивирующие определенные мировоззренческие установки, в рамках которых интерес господствующего класса выступает в качестве господствующего интереса, на этапе упадка определенной цивилизации не в меньшей степени тормозят развитие производительных сил по сравнению с отношениями производственными, экономическими.

По сути, вся система общественных отношений конкретно-исторического формационного типа, формализуясь и алгоритмизируясь в овеществленных формах, в определенной степени становится тормозом развития производительных сил. Поэтому мы согласны с тем, что с точки зрения формационного подхода необходимо рассматривать конфликт между производительными силами и всей системой отношений — «формой общения»: «...все исторические коллизии, согласно нашему пониманию, коренятся в противоположности между производительными силами и формой общения» [13].

Однако система общественных отношений выполняет не только негативную, «сдерживающую», функцию по отношению к производительным силам. Ведь их главный элемент — это сам человек, личность, которая не может стать таковой вне социализации через включение в существующую систему общественных отношений. Именно в этом смысле человек — это «мир человека, государство, общество», а его сущность — «ансамбль общественных отношений». Поэтому в структуре способа производства общественной жизни необходимо рассматривать общественные отношения как способ соединения человека и средств производства, а значит противопоставлять производительные силы и производственные отношения как стороны противоречия, неправомерно.

С процессом социализации связаны не только отношения сферы материального, но и духовного производства конкретно-исторического типа. В рамках формационной типологии духовное производство имеет такие же специфические признаки, как и материальное. Оно является важнейшим компонентом присущего данной общественно-экономической формации способа производства общественной жизни. Вот почему нами было предложено определение общественно-экономической формации на основе способа производства общественной жизни, исключающие имеющие место попытки в качестве самодостаточного подхода выделять способ производства материальных благ [14].

А система общественных отношений при таком подходе выступает в качестве производственных в широком смысле слова, связанных с производством и воспроизводством самого человека через живое общение в ходе его социализации [15]. Такой подход показывает условность и относительность рассмотрения производительных сил как главной, ведущей положительной стороны социального противоречия, а системы общественных отношений в качестве ведомой, определяемой, отрицательной. В действительности система общественных отношений характеризует способ связи между основными компонентами производительных сил и средствами производства, а также самим человеком. При этом средства производства, уже созданные предыдущими поколениями, которые последующие поколения застают в готовом виде, являются важнейшим объективным индикатором достигнутого уровня общественного прогресса: «Экономические эпохи различаются не тем, что производится, а тем, как производится, какими средствами труда» [16]. Однако рассмотрение основного социального противоречия с позиций способа производства общественной жизни предполагает уточнение самого понятия «средства производства». Ведь объективизированная в определенных материальных продуктах система знания и шире — определенных сущностных сил человека не в меньшей степени, чем средства производства, является своеобразным орудием или средством осуществления человеческой деятельности, социальной практики в широком смысле слова. Поэтому далеко не случайно греческий термин organon «орудие» имел значительно более широкий контекст употребления, чем просто средство производства материальных благ. Речь шла о мыслительном органе, способе, средстве решения теоретических и мировоззренческих проблем. Поэтому совершенно справедлив вывод В. И. Шинкарука о том, что гегелевский объективный идеализм фиксирует важнейший рациональный момент общественной практики, а именно необходимость объективизации и аккумуляции системы знания и шире — культурных достижений человечества, без чего невозможны преемственность развития производительных сил, обеспечение целост-

ности всемирно-исторического процесса [17]. Отсюда — вполне закономерный вывод о том, что духовные потенции человека выступают специфическим орудием, или средством, труда: «К производительным силам общества также принадлежат исторически приобретенный опыт, умение и знание.. С точки зрения материализма производительные силы общества имеют материальный характер, относятся к материальным условиям жизни общества» [18].

Поэтому, раскрывая противоречивый процесс социализации каждого последующего поколения и одновременно качественного преобразования существующего способа производства общественной жизни, К. Маркс говорит о том, что данное поколение застает в готовом виде не только орудия и средства труда, не только материально-техническую базу общества, но и всю систему производительных сил. «Излишне добавлять к этому, что люди не свободны в выборе своих производительных сил, которые образуют основу всей их истории, потому что всякая производительная сила есть приобретенная сила, продукт предшествующей деятельности. Таким образом, производительные силы — это результат практической энергии людей, но сама эта энергия определена теми условиями, в которых люди находятся, производительными силами, уже приобретенными раньше, общественной формой, существовавшей до них, которую создали не эти люди, а предыдущее поколение» [19].

Следовательно, исходное сущностное социальное противоречие в итоге распадается на опредмеченный, овеществленный труд и непосредственно совершающуюся деятельность функционирующих индивидов — «живой труд» (К. Маркс). *Диалектика этих двух сторон социальной жизнедеятельности в качестве высшей формы движения материи является движущей силой общественного развития.* Исходное социальное противоречие состоит в том, что люди застают уже готовый, объективизированный в различных формах мир предшествующей человеческой деятельности и этим достигнутым уровнем определяются их возможности в развитии производительных сил. Однако само поступательное движение вперед возможно лишь через отрицание (не абсолютное, а диалектическое, не доводимое до абстрактной противоположности) мира созданной культуры. Противоречие между овеществленным и живым трудом, по нашему мнению, значительно полнее раскрывает движущие силы исторического процесса по сравнению с трактовкой основного социального противоречия как противоречия между «старым» и «новым». Ведь опредмеченный в продуктах материального и духовного производства достигнутый уровень производительных сил в определенном смысле является всегда новым для поколения, выходящего на арену истории, несмотря на то, что впоследствии он предстает для

них как мир уже освоенных, «алгоритмизированных» культурных смыслов. Вместе с тем живая человеческая деятельность, принимающая формы тотального разрушения созданной культуры, перестает выступать как творческое, созидательное начало. Она отрывается от наличного уровня культуры, не освоив его. Необходимо подчеркнуть: подход, при котором одна сторона противоположности рассматривается в качестве ведущей, «положительной», а другая — в качестве второстепенной, «отрицательной», в принципе неправилен. Фактически же такая трактовка возвращает нас к прудоновскому пониманию социального противоречия и форм его проявления при социализме, то есть к стремлению во всяком противоречии видеть лишь две стороны — «дурную» и «хорошую», которые столь же мало смешиваются друг с другом, как масло и вода.

Один из первостепенных методологических уроков правды заключается в необходимости признания известной внутренней сопряженности равнозначности «позитивных и негативных сторон и тенденций противоречий» [20].

Основное социальное противоречие выступает методологическим основанием формулировки общеисторических законов, действующих во всех формациях. Ведь именно противоречие между овеществленным и живым трудом является сущностным источником развития и в первобытнообщинной, и в классово-антагонистических, и в коммунистической формациях. Вопрос же о соотношении общеисторических и частноисторических (преходящих) законов неразрывно связан с анализом многообразия форм проявления сущностного социального противоречия.

Особо актуальна проблема положений диалектического метода применительно к характеристике содержания основного противоречия при социализме. В этой связи необходимо четко отличать само социальное противоречие от специфики его проявлений в общественной жизни. Это прежде всего относится к правильному пониманию знаменитого ленинского положения: «Антагонизм и противоречие совсем не одно и то же. Первое исчезнет, второе останется при социализме» [21].

Здесь, по нашему мнению, речь идет о том, что при социализме формы проявления социального противоречия больше не связаны с борьбой противоположных классов. Многие же авторы в ходе дискуссий о так называемой социальной диалектике интерпретировали данное положение как констатацию отсутствия антагонистических противоречий при социализме. В действительности, как это ни парадоксально, антагонистических в полном смысле слова противоречий нет и в любой предшествующей, зачастую так называемой антагонистической, формации. Антагонизм — характеристика лишь одной из особенностей соотношения сторон противоречий, а именно их полной противоположно-

сти, тормозящей развитие. Вместе с тем нельзя забывать ленинского определения диалектики: «Диалектика есть учение о том, как могут быть и как бывают (как становятся) тождественными противоположности, — при каких условиях они становятся тождественны, превращаясь друг в друга...» [22]. То есть единство — такой же неотъемлемый компонент противоречия, как и противоположность. Постижение противоречия как движущей силы общественного развития происходит через осознание явления как единства и различия противоположностей, как процесса, становления. Крайности же абсолютизации момента «борьбы» (термин не совсем удачен) или единства противоположностей тождественны в рамках ненаучного понимания социального противоречия. Само же подобное состояние характерно для стихийной организации общественной жизни. В частности, в рамках строительства социалистического общества абсолютизация противоположности сторон противоречия связана с представлением о нарастании классовой борьбы по мере социалистического строительства и развития производительных сил, а преувеличение единства — с представлением о некоей бесконфликтной диалектике, в рамках которой социальные законы осуществляются практически независимо от субъективного фактора, как бы автоматически.

В действительности же законы перехода количества в качество и отрицания отрицания раскрывают различные стороны противоречия и как бы «снимаются» основополагающим законом единства и борьбы противоположностей, который правильнее было бы назвать законом взаимодействия или диалектического синтеза противоположностей. Неизбежность перехода количества в качество фокусирует внимание на прерывности, дискретности процесса развития, утверждении складывающихся структур за счет разрушения старых, отрицания их. При этом «тождество есть определение лишь простого, непосредственного, «мертвого» бытия: противоречие же есть корень всякого движения и жизненности» [23].

Закон отрицания отрицания позволяет выявить элемент преемственности, непрерывности процесса развития, сохранения уровня организации, достигнутого на предшествующей ступени развития.

Не следует преувеличивать и момент «антагонистичности» при характеристике классового интереса пролетариата. Ведь понятие последнего связано с определением такой социальной общности, которая заинтересована в принципиальном уничтожении классовой противоположности. Вместе с тем важнейшей функцией пролетариата является не разрушительная, а созидательная. Относясь враждебно к представителям господствующего класса, пролетарское мировоззрение не абсолютизирует функ-

ции насилия по отношению к нему, считая возможным и необходимым постепенное перевоспитание бывших представителей господствующих классов, переход их на прогрессивные мировоззренческие позиции. Не учитывая этого момента, невозможно раскрыть диалектику единства классового и общечеловеческого интересов в марксистско-ленинском мировоззрении. Напротив, идеологи докапиталистических угнетенных классов, проповедуя тотальное насилие по отношению к господствующему классу, всегда в той или иной мере впадали в противоположную крайность, стремясь занять положение представителей этого класса, превратив бывших угнетателей в рабов.

Каждая из сторон социального противоречия связана с двумя фундаментальными их свойствами — духовным и непосредственно практическим отношением к социальной реальности. Эти свойства противоречиво взаимосвязаны, ведь без активного, опережающего отражения в теоретической форме невозможно эффективное функционирование процесса непосредственного изменения социальной реальности. В свою очередь, в силу специфики социальной жизнедеятельности, в рамках которой объективное развитие исторического процесса неразрывно связано с сознательной деятельностью индивидов, само познание призвано раскрыть диалектику объективного и субъективного факторов в общественной жизни. Мир опредмеченных человеческих сущностей отражает в рамках социального противоречия относительно независимую от сознания людей объективную реальность (независимую в том смысле, что, хотя она сама создана людьми, все же всецело объективно детерминирует процесс социализации поколений, вступающих в жизнь). Живой труд как сторона противоречия проявляется прежде всего как целиком никогда непредсказуемая, вносящая «помехи» в действие объективного социального закона, реализуемого в общественной жизни в качестве тенденции. В рамках формационного анализа содержания социальных законов наличие повторяемости существенной однозначной связи фиксируется категорией «общественно-экономический уклад». Беспрецедентность отклоняемости вектора социального развития в силу действия субъективного фактора отражена в категории «историческая эпоха». Диалектика субъективной и объективной стороны социального закона, восходящая к исходному противоречию общественной жизни, раскрывается через обоснование связи понятий уклада и эпохи как соотносительных в рамках формационной теории [24].

Процесс преобразования социальной реальности, в свою очередь, «распадается» на два противоречивых момента: расширенное воспроизводство данной социальной структуры, непрерывное поддержание достигнутого уровня развития производительных сил и ее количественное обновление, «цивилизация» и принципи-

альное совершенствование, обеспечивающее прогрессивное развитие этих сил (культура). Очевидно, первый момент связан прежде всего с процессом опредмечивания определенных духовных потенций или, так сказать, предметной стороной социального противоречия, а второй — с выявлением оптимальной из многообразия возможностей ускоренного развития социума. По сути, речь идет о диалектике социальной действительности и возможности как форме проявления исходного социального противоречия. В рамках теории общественно-экономической формации эта диалектика раскрывается через раскрытие методологической функции соотносительных категорий «цивилизация» и «культура» [25].

На относительно низких уровнях развития производительных сил, характерных для всех формаций, предшествующих гуманистической, специфика способа производства определяет особенности реализации основного социального противоречия. Во-первых, имеет место недопроизводство непосредственных жизненных средств, никогда не гарантирующее от голодной смерти значительную часть населения. Во-вторых, сама экономическая деятельность связана с тем, что непосредственный производитель в большей или меньшей степени выступает в качестве придатка средств производства, своеобразного «живого орудия», имеющего лишь вспомогательное значение для приведения их в действие. Такое состояние производительных сил ведет к формированию определенных мировоззренческих установок и ценностей, в сущностных характеристиках сходных на всех этапах «предыстории».

Речь идет о стихийной организации общественной жизни. Она проявляется в вещном фетишизме (при капитализме — в товарном), основанном на сведении «живого» труда к овеществленному, абстрактном отождествлении в формах общественного сознания обеих сторон социального противоречия. Имеют место субъективизм и волюнтаризм в представлении о человеческой истории как исключительно духовном процессе, не имеющем ничего общего с «дочеловеческими», биологическими потребностями в еде, одежде, жилище. Метафизическая крайность абсолютного тождества основных сторон социального противоречия легко сменяется их тотальным противопоставлением, что исключает диалектико-материалистическую интерпретацию подлинных движущих сил общественного развития.

В плане непосредственного изменения социальной реальности стихийная организация общественной жизни проявляется в крайностях абсолютизации воспроизводства или развития социальной реальности. На основе отождествления цивилизации и культуры предпринимаются бесплодные попытки тотального разрушения функционирующего социума и замены его утопическим, якобы принципиально отличным, исключающим какую-

либо преемственность развития (отрицание роли овеществленной стороны человеческого труда). Одновременно наблюдается стремление к максимальной консервации существующей формы социальной действительности и функции ее воспроизводства, исключающей какие-либо качественные структурные изменения.

Цивилизация противопоставляется культуре в духе руссоистских взглядов как некоему разрушительному, развращающему началу, будто бы изначально заложенному в формах духовной, непредметной деятельности — искусстве, науке. Здесь абсолютизируется сторона противоречия, связанная с овеществленным трудом. Впрочем, противоположность двух основных форм социальной жизнедеятельности лишь кажущаяся. Ведь тотальное разрушение всегда связано с апологией различных форм принуждения как важнейшего компонента социальных отношений. А принуждение в различных его формах никогда не может служить конструктивному преобразованию социальной реальности, но является прекрасным средством консервации и обеспечения длительной стагнации исчерпавших свои культурно-созидающие возможности социальных структур.

В рамках способа производства общественной жизни, соответствующего капиталистической общественно-экономической формации, впервые появляется возможность принципиального удовлетворения первейших жизненных потребностей в еде, одежде, жилище в масштабах человечества. Однако само развитие производительных сил, усложнение характера труда ведут к возникновению принципиально новых жизненных потребностей, без удовлетворения которых человек не может осуществлять нормальную жизнедеятельность. Речь идет о средствах транспорта или информации, без которых так же, как без первейших материальных благ, становится невозможна функция бесперебойного поддержания и воспроизводства сугубо материальных, вещественных производительных сил общества, так сказать, в уровне его комфортности, связанного с понятием цивилизации. Более того, сам характер способа производства капиталистической формации таков, что связан с интенсивным потреблением и разрушением в рамках цивилизации самой экологической целостности природы, тотальным исчерпанием природных ресурсов. Поэтому в рамках мировоззрения, являющегося основой господствующих форм сознания, сохраняются, хотя и в специфической форме, вещный фетишизм, связанный с представлением о материальном богатстве как высшей ценности социальной жизнедеятельности, и иллюзии о возможности максимально эффективной организации общественной жизни на основе господства частного интереса, обладания различными формами частной собственности как движущей, культуросозидающей функции общественного прогресса.

В ситуации отрыва субъективного фактора от объективного,

обусловленного непониманием диалектического характера связи сторон социального противоречия, в духе субъективизма и волюнтаризма постулируются непреодолимая конфликтность современного мира, необходимость решения международных проблем прежде всего с позиции силы. Вместе с тем на основе абстрактного отождествления вещного и духовного элементов производительных сил абсолютизируются технократически ориентированные достижения западной цивилизации, а она объявляется единственным непререкаемым эталоном магистрального развития человечества.

С точки зрения диалектической взаимосвязи культуры и цивилизации как форм проявления противоречивого характера преобразования социальной реальности капиталистический способ производства ориентирован на недопустимо высокий уровень потребления, ведущий к абсолютизации функции воспроизводства данной социальной системы, поскольку дальнейшее развитие производительных сил предполагает резкое снижение потребления на душу населения сырьевых и природных ресурсов, которое ни в коей мере не будет снижать уровня жизни, необходимого именно для творческой самореализации личности. Поэтому необходимо подчеркнуть, что «капиталистическая модель неприменима для социализма и оттого, что она, с общественной точки зрения, нерациональна. Ее реализация сопряжена с развитием крупнейших негативных процессов в сферах социальной и экономической» [26].

Империалистическая система является как бы зримым олицетворением абстрактного противопоставления вещной и личностной, духовной, сторон социального противоречия: метрополия мыслится как оплот культуры, всецело подчиненный функции развития духовного богатства, а система колоний — как оплот вещного богатства, ориентированный на поддержание уровня технологической цивилизации в производстве первейших жизненных средств. Продолжается стремление крупнейших капиталистических государств к превращению развивающихся стран (да и социалистической системы) в сырьевой придаток. А в последние годы четко наметилась тенденция перенесения в слаборазвитые государства экологически вредных производств и даже захоронения на их территории опасных для жизни отходов. Причем социальная практика, проводящаяся вопреки объективному характеру реализации социального противоречия, опирается именно на теорию неоглобализма западного мира, его ориентацию на наращивание военного присутствия в регионах своих жизненных интересов, к которым сводится, по существу, весь «третий мир».

Переход к более прогрессивному способу производства становится все более необходимым. Решение глобальных проблем со-

временности невозможно в рамках неадекватного осознания социального противоречия, связанного с абсолютизацией различных форм частной собственности — будь то индивидуальная, государственная или своеобразная, региональная частная собственность, основанная на стремлении бескризисного динамичного развития одних стран и регионов за счет других. Ни озонный слой, ни кислород, ни природные ресурсы не могут быть объектами частного владения и присвоения. Поэтому и сама историческая ситуация все в большей степени исключает военную силу в качестве инструмента регулирования межгосударственных отношений. С объективной необходимостью возникла потребность наряду с перестройкой социалистического общества создать концепцию целостного взаимосвязанного мира.

2. Социальная революция как форма разрешения социального противоречия

Категория социального противоречия неразрывно связана с определением источников, движущих сил и форм проявления общественного развития. Наибольшее значение эта проблематика имеет для изучения особых исторических эпох, — эпох межформационных социальных революций — этапов стремительного, скачкообразного ускорения исторического процесса, характеризующихся крайним многообразием и неоднозначностью направленности различных общественных тенденций.

В советской философско-социологической литературе существует традиция плодотворного осмысления творческого наследия основоположников марксизма-ленинизма по вопросам социальной революции [27], критике буржуазных социологических концепций, для представителей которых характерны метафизическое противопоставление эволюционных и дискретных форм общественного развития, отсутствие понимания революции как проявления социального противоречия [28].

Большая группа авторов посвятили свои исследования анализу взаимосвязи методологических вопросов теории всемирно-исторического процесса с диалектико-материалистическим методом анализа общественного развития (Е. М. Жуков, В. Ж. Келле, Е. Г. Плимак, Ю. Л. Красин и др.). Есть интересные работы, посвященные анализу различных типов социальных революций и особенностей их протекания (Ю. И. Семенов, В. П. Илюшечкин, Е. М. Штаерман, Г. В. Коранашвили, А. Я. Гуревич, М. А. Барг). Необходимо отметить интересные работы, связанные с особенностями социалистической революции в России (В. И. Бовыкин, В. П. Волобуев, К. Н. Тарновский и др.).

Хотелось бы особо выделить фундаментальную, обобщающую работу Н. А. Симония «Страны Востока: пути развития», в кото-

рой, по нашему мнению, автору удалось в значительной степени реализовать принцип единства логического и исторического, раскрыть как общие механизмы обострения и развития социального противоречия в форме социальной революции, так и конкретные особенности и факторы, ускоряющие или замедляющие созревание и разрешение социального противоречия в буржуазных и социалистических революциях. По новизне постановки и предлагаемых вариантов решения сложнейших научных проблем данная книга в определенной степени предвосхитила поисковые исследования по вопросам социальной диалектики, которые проходят в период перестройки.

В работе Н. А. Симония выдвинут ряд принципиальных методологических положений, которые полностью разделяет автор данного параграфа. Это касается положения о том, что зарождение исторически более прогрессивного уклада происходит в недрах старого способа производства, а новые формы социального противоречия вызревают в рамках прежней формационной целостности, а не «декретируются» извне после завоевания политической власти революционным классом. На этом основании Н. А. Симония разграничивает понятия социальной и политической революции, отвергая понимание механизма становления более прогрессивной формации как установления насильственным путем новой надстройки, а затем перехода к созданию прогрессивного общественного строя [29]. Такой «левацкий», активно проводимый И. В. Сталиным подход как раз базируется на представлении о непримиримой метафизической противоположности объективного фактора и достигнутого уровня развития производительных сил (негативная, «пассивная» сторона противоречия) и фактора субъективного (позитивная, «активная» сторона). Абсолютизируется момент дискретности, качественной скачкообразности в общественном развитии.

Одной из сторон субъективизма, по мнению Н. А. Симония, является экономический объективизм, при котором считается, что новый формационный организм естественно развивается из достигшего максимального предела роста предшествующего способа производства, так что субъективный фактор выступает лишь как второстепенный, несущественный, а то и негативный момент, вносящий ненужные «помехи» в «вызревание» из эволюции предшествующего способа производства формационного организма нового системного качества.

Н. А. Симония доказывает, что политическая надстройка в рамках господствующего общественно-экономического уклада, выполняя компенсирующие функции, «гасит» социальную активность широких народных масс, обеспечивая максимальное «затухание» социального противоречия, доводя его до абстрактного тождества. Поэтому максимальное созревание противоре-

чия и его диалектический синтез возможны лишь в «слабом звене» — регионе некоего среднего, а не максимального развития предшествующего способа производства. Именно здесь, полагает Н. А. Симония, стороны противоположности выступают «как взаимно проникающие» (Ф. Энгельс). При этом концепция «слабого звена» и отрицания представления о социальных регионах высших форм развития способов производства в качестве центров мирового революционного процесса находилась на стадии становления у самих основоположников марксизма-ленинизма. Так, в «Немецкой идеологии» отмечалось: «Для возникновения коллизий в какой-нибудь стране вовсе нет необходимости, чтобы именно в этой стране противоречие было доведено до крайности. Конкуренция, вызванная расширенным международным общением с развитыми в промышленном отношении странами, является достаточной причиной для того, чтобы породить и в странах, обладающих менее развитой промышленностью, подобное же противоречие (так, например, конкуренция английской промышленности обнаружила в Германии скрытый пролетариат)»[30].

В этой связи Н. А. Симония делает концептуальный вывод о том, что наиболее полное вызревание противоречия и его разрешение в форме победоносной социальной революции возможны в регионах среднего, а не максимального развития предшествующего способа производства, что является общесоциологической закономерностью. Поэтому победа социалистической революции в России — не просто результат стечения благоприятных обстоятельств в конкретно-исторической ситуации, а явление, «вписывающееся» в диалектику всемирно-исторического процесса, так как Россия с точки зрения уровня социально-экономического развития занимала «срединное» положение между развитыми капиталистическими странами и феодальным Востоком[31].

Из рассуждений Н. А. Симония, в сущности, вытекает важное в методологическом отношении положение: анализ диалектики производительных сил и производственных отношений позволяет проследить более общее социальное противоречие — между субъективным и объективным факторами исторического процесса. Это противоречие находит проявление в диалектическом синтезе взаимопроникающих и взаимоотталкивающихся процессов политической и социальной революций в эпоху межформационного перехода, который характеризует неравномерность и скачкообразность становления более прогрессивного способа производства. Важно, что политическая и социальная революции, по мнению автора, проходят параллельно и не могут предшествовать друг другу. Поэтому сам процесс зарождения нового общественно-экономического уклада протекает «зигзагообразно», в соответствии с определенным ритмом[32]. Основные параметры этого ритма: «Забегание» — «откат» революционной активности

широких народных масс — «новый центр тяжести», характеризующий относительное равновесие субъективного и объективного факторов, однако на более высоком уровне развития производительных сил [33]. В неявной форме здесь дана попытка решить сложнейшую научную проблему, исходя из того, что «состояние противоречий не является неизменным при развитии систем» [34].

Ведь движение перехода к новому социальному качеству в данном случае рассматривается не как однозначно восходящее, а как пульсирующие так, что стороны противоположностей основного социального противоречия не остаются неподвижными, а колеблются с определенной амплитудой около центра состояния гармонии, то поляризуясь, но не доходя до полной противоположности или антагонизма, то сближаясь, но не становясь абстрактно тождественными. Причем постепенно, по мере превращения прогрессивного уклада в ведущий, а затем господствующий и исчерпания его возможностей социальное противоречие как бы «затухает», а амплитуда «расхождения» противоположностей все увеличивается (причем «второй стороной» антагонизма является практически полное их тождество).

Выявление правильных исходных моментов социальной диалектики в рамках принципа единства логического и исторического начал позволило Н. А. Симония поставить важную проблему исследования диалектической связи метрополии и периферии (главным образом на материале буржуазной общественно-экономической формации). Автор исходит из того, что на Востоке происходило «формирование нового способа производства в рамках синтезированного социального организма «метрополия» — «колония», представляющего диалектическое единство двух противоположных и противоборствующих частей» [35].

Наконец, Н. А. Симония вплотную подходит к выводу о том, что в эпоху социальной революции перехода к более прогрессивной общественно-экономической формации социальное противоречие проявляется как диалектическое соотношение возможности и действительности в общественной жизни, причем эта особенность распространяется и на социалистическую революцию в России. «До сих пор мы все время говорили о возможности перехода в «слабом звене». Однако возможность — это еще не обязательность. Почему же не в высокоразвитом социальном организме данной, умирающей формации, почему не согласно логике экономического развития, подготавливающего материальные, базисные условия будущей формации? А потому, что логика общественно-экономического развития наталкивается на логику исторического, общественно-политического и психологического развития. Именно из этого реального диалектического противоречия рождается необходимость (обязательность) перехода в «слабом звене». Именно вследствие этого противоречия развитие эконо-

мического базиса, его переход в более высокое формационное состояние проходит не прямолинейно, а зигзагообразно, не непосредственно в данном наиболее высокоразвитом, перезрелом и в этом смысле умирающем формационном типе социального организма, а рядом, в более отсталом (с точки зрения умирающей формации), но не обремененном зато ретроградными интересами и отношениями копируемого образца организме» [36].

Однако в своем исследовании Н. А. Симония, как и другие авторы, занимающиеся вопросами диалектики социального развития, к сожалению, опирается на традиционно сложившиеся трактовки социального противоречия как противоречия между производительными силами и производственными отношениями со всеми свойственными данному подходу негативными стереотипами, в частности рассмотрением одной из сторон противоречия как нового, прогрессивного, связанного с революционным типом развития, а другой как реакционного, связанного с социальной эволюцией (подробнее см. предшествующий раздел). Такой подход не позволяет до конца последовательно раскрыть механизм межформационного перехода, выявить социальное противоречие как источник и движущую силу развития производительных сил. Исследование не доведено до взаимодействия базиса и надстройки, материального и духовного производства, что, по нашему мнению, обусловливает некоторый крен в сторону экономического детерминизма (ведь основное противоречие между производительными силами и производственными от..ошениями — противоречие сугубо базисное [37]. Поэтому до сих пор удалось нащупать лишь отдельные правильные элементы универсального механизма перехода к более прогрессивной формации (от так называемой азиатской к рабовладельческой — Ю. И. Семенов, от рабовладельческой к феодальной — Г. В. Коранашвили, от феодальной к капиталистической — М. А. Барг, от капиталистической к коммунистической — Н. А. Симония). И хотя достижение степени господствующего уклада действительно не ведет к тупиковой ситуации и невозможности зарождения в данном регионе более прогрессивного уклада, а «прорыв» к более новой формации действительно осуществляется в «слабом звене», остается совершенно непонятным, как на основе «заимствования», «перенимания» экономического способа производства у более развитой экономически цивилизации можно избежать одновременно «заимствования» и надстройки [38]. Скорее через «заимствование» надстроечных элементов у более развитых обществ зачастую идет насаждение экономических отношений нового типа в реальной истории. Но тогда сохранится опасность по мере развития «пересаженного» нового базиса ут..рочения и совершенствования надстройки того же типа, что, как было показано, ведет к стагнации. Кроме того, по нашему мнению, само «заимствование» и достижение в «слабом

звене» среднего уровня невозможны *без зарождения элементов данного уклада на собственной почве.* И наконец, становление господствующего способа производства более прогрессивной общественно-экономической формации на периферии цивилизации, воплощающей с наибольшей полнотой формацию предыдущую, как раз и невозможно в силу того, что периферия, как правило, является колонией цивилизации или объектом ее экспансии, где, культивируются наиболее архаичные методы эксплуатации, сильно тормозящие социально-экономическое развитие. Вот почему ни одному из упоминавшихся авторов не удалось проследить преемственную линию развития всемирной истории, зарождения и перехода к более прогрессивному способу общественной жизни конкретных цивилизаций, дать общую типологию и периодизацию формационного развития.

Н. А. Симония соотносит экономический базис прежде всего с наименее удаленными надстроечными сферами — политикой и правом, ограничиваясь неопределенным замечанием о социально-психологическом факторе. В действительности противоречие между гомеостазисом и развитием социального организма, субъективным и объективным факторами разворачивается в динамике двух сторон общественной жизни. Кризис социально-экономических отношений, резкое падение уровня жизни ведут к ослаблению и колебанию политико-правовых и государственных структур, пока сохраняющих определенную прочность. Это ослабление является важнейшей предпосылкой возникновения оппозиции кризисной экономике вначале в наиболее удаленных от экономического базиса духовных сферах. Идут нарастание и поляризация противоположностей, которые заканчиваются своеобразным Ренессансом, бурным развитием науки и искусства [39]. Поэтому новый уклад жизни действительно зарождается в недрах старого общества, но не как заимствованная экономическая структура, а в качестве духовного уклада, детерминированного, хоть и со знаком «минус», вступившей в полосу непреодолимого кризиса сферой материального производства прошлой формации. Вместе с тем процессы, протекающие в кризисной экономике, нельзя оценивать лишь в негативном плане, ведь последняя представляет собой незрелую, неразвитую форму уже исчерпавшего свои возможности способа производства, поэтому в качестве противоположности данная форма материального производства не поляризуется до полного антагонизма с духовной сферой, что характерно для длительно стагнирующего, «тупикового» общества, в рамках которого социально-экономические кризисы всегда ведут к циклическому воспроизведению на основе абстрактного тождества прежнего синтеза базиса и надстройки [40]. На практике это означает, что в ходе кризиса создается особая социальная общность людей, «выброшенных» из прежней системы социальных

экономических отношений и в силу относительно слабой вовлеченности в данную систему способных к мировоззренческому поиску.

Следующий этап — эпоха Просвещения, «переведения» новых мировоззренческих принципов из сферы чисто теоретической в сферу идеологическую, возникновение в недрах старого общества мощной социально-политической оппозиции нового класса, революционные действия которого неуклонно нарастают, встречая ожесточенное сопротивление эксплуататорского класса. Одновременно наблюдаются попытки перестройки социально-экономических отношений, появляются первые средства производства нового типа, зарождаются экономические структуры более прогрессивного уклада. Это этап сближения противоположностей. Далее, перед лицом революционной ситуации эксплуататорский класс вынужден идти на более значительные уступки в политической сфере и одновременно стремится опереться на новые, более прогрессивные формы экономики, фактически способствуя их усилению и превращению в ведущие системы хозяйства. Однако политический кризис заходит так далеко, что наступает фаза политической революции. Причем не имеет принципиального значения, закончится ли то или иное выступление нового класса, его восстание захватом политической власти. Утверждение более прогрессивного социально-экономического уклада уже произошло, поэтому «откат» возможен в относительно узких пределах. Удержать власть эксплуататорский класс может лишь путем таких уступок демократии, которые ведут к его собственному разложению, таким радикальным реформам в области экономики, которые сохраняют лишь форму, а не содержание прежних политических и правовых структур. Характеризуя подобную историческую ситуацию, В. И. Ленин подчеркивал относительность «отката» социальной революции даже в случае временного поражения конкретного политического переворота, указывал на наличие благоприятных объективных и субъективных предпосылок социальной революции в целом. Это случается тогда, «когда кризис миновал, буря пронеслась, и оставшиеся господами положения приступают к осуществлению своей программы или (бывает и так) к осуществлению программы, завещанной их противниками» [41].

В области материального производства в этот период происходит становление более прогрессивного общественно-экономического уклада в качестве ведущего, причем господствующий класс еще предпринимает попытки использовать новый способ производства в своих интересах. Однако этот способ производства, развиваясь, ведет к разложению и внутреннему перерождению старого эксплуататорского класса. Наступает эпоха промышленной (экономической) революции, бурного скачкообразного развития

экономики и относительно эволюционного становления принципиально новых политических и мировоззренческих структур, перевода ранее «наработанных» идей из области теоретической в плоскость их практической внедряемости в форме технических изобретений и политико-правовых норм.

Следовательно, социальная революция осуществляется как синтез между социально-политическим, духовным и экономическим развитием. Стремительный рост политической активности ведет к временному торможению экономики, создавая более прогрессивные государственные и политические институты, являющиеся социальной основой новой формации, затем наступает новый «прорыв» в развитии материального производства при «относительном» увеличении компромиссности между соперничающими политическими группировками и партиями, а также консолидации духовных и социальных сил общества. В целом, развитие происходит по затухающей, характеризуясь все менее активными «всплесками» и в базисе, и в надстройке, так что колебание, проникновение и расхождение двух сторон революционного процесса имеют тенденцию к поляризации и абстрактной тождественности: политические и духовные институты приходят в соответствие с формами экономическими, все менее стимулируя их ускоренное развитие. А попытки политического противостояния сложившемуся укладу жизни все более теряют конструктивность [42].

При этом диалектика исторического процесса такова, что реформы, постепенные и скачкообразные изменения являются формами абстрактно противоположного эволюционного и революционного развития. В широком смысле слова понятие социальной революции включает в себя и мощные эволюционные тенденции становления нового общественного строя. Например, бурные скачкообразные изменения в духовной сфере и политике сопряжены с относительно невысокими темпами преобразований в промышленности. Снижение же накала мировоззренческих, идеологических, политических битв, возникновение консолидации на основе мировоззренческого плюрализма, появление единой платформы у различных политических групп в ходе непрерывных реформ открывают возможности бурного развития промышленного производства нового формационного типа.

Однако лишь на этапе превращения прогрессивного общественно-экономического уклада из ведущего в господствующий можно говорить о завершении относительно длительной «полосы» социальной революции.

Поэтому необходимо подчеркнуть, что политическую революцию неправомерно рассматривать как движущую силу протекающих исключительно эволюционно социально-экономических преобразований. «Социальная революция» — категория, от-

ражающая диалектический синтез (единство эволюционного и скачкообразного развития), противоречивыми сторонами которого выступают политическая и экономическая революции, за которыми скрывается еще более широкий контекст диалектики материального и духовного производств, базисной и надстроечной сфер как форм наиболее яркого проявления действия объективного и субъективного факторов, воспроизводства и развития, социума, характеризующих основное социальное противоречие.

Таким образом, отсутствие понимания содержания основного социального противоречия ведет многих исследователей к ошибкам в реализации методологической функции понятия социальной революции в анализе реального исторического процесса. Симптоматично в этой связи, что ряд авторов вообще предлагают отказаться от попыток выявления внутренней диалектики, присущей конкретно-историческому многообразию исторических событий. Делая в общем правильный вывод о невозможности социальной революции в наиболее развитом (и именно поэтому вступившем в полосу упадка) античном обществе, Г. В. Коранашвили отмечает: «Представлять античное общество как совокупность противоположностей, нарастание противоречия между ними, преодоление одной стороной другой глубоко неверно... Распространение на античное общество общей диалектической формулы развития — разложение единого на две противоположности, борьба между ними, разрешение противоречия и появление таким путем нового качества лишает нас возможности понять сущность античного общества и смену его феодальным» [43]. В действительности такой подход как раз и препятствует последовательной реализации принципа единства логического и исторического в угоду социальному эмпиризму. Дело не в том, что реализация общей методологии социальной диалектики мешает постижению конкретного в его полноте, а в том, что само представление о разделении противоположностей и их разрешении по типу преодоления одной из них (прогрессивного класса) за счет другой (реакционного класса) глубоко неверно и на самом деле абстрактно-метафизично (что показано выше).

К пониманию ведущего противоречия как чисто базисного восходит концепция социальной революции Н. А. Симония. Логика его рассуждений такова: стоит «пересадить», позаимствовать базисные структуры цивилизации ее периферией, не препятствующей развитию экономики надстройки, как устранится препятствие для разрешения конфликта производительных сил и производственных отношений, ведущее к превращению в более прогрессивный в формационном плане организм. Скачкообразное устранение надстройки якобы приведет к эволюционному зарождению в недрах старого нового экономического базиса. Рациональное зерно подобных рассуждений состоит в том, что на пери-

ферии меньше развит господствующий уклад, что способствует зарождению новых социальных форм. Однако, во-первых, на окраинах социального региона менее развиты не только традиционалистские надстроечные, но и базисные структуры, а во-вторых, цивилизация на этапе упадка характеризуется стремлением к неограниченному расширению путем военной экспансии и реставрации архаических форм эксплуатации азиатского типа (практически ненормированные поборы с населения путем его прямого внеэкономического принуждения). Влияние же цивилизации и культуры «центра» на варварскую периферию на этапе стагнации слишком незначительно и неоднозначно. Поэтому, хотя зарождение новых формационных укладов жизни возможно на окраинах цивилизации, невозможно их максимальное бескризисное развитие.

Так, становление отношений частной собственности на землю имело место в Западной Европе (окраина античного рабовладельческого мира), однако в своей феодальной форме оно не достигло такого развития, как в средневековом Китае. Самостоятельное зарождение капиталистического уклада имело место в Японии (периферия индо-китайской цивилизации), но не достигло классических западноевропейских форм [44].

Особенностью понимания «слабого звена» автором данного раздела есть идея о том, что общей тенденцией исторического процесса выступают максимальное проявление и разрешение социального противоречия переходом к цивилизации более прогрессивного способа производства в стороне от цивилизаций максимального развития предшествующего способа производства, вне сферы его непосредственного влияния. И в этом плане не стоит преувеличивать преемственность между способом производства общественной жизни, вступившего в фазу «загнивания», и зарождающимися прогрессивными социально-экономическими и духовными структурами [45].

Исходя из понимания социального противоречия как формы проявления живого и опредмеченного труда, диалектики объективного и субъективного факторов представляется, что зарождение нового уклада происходит через диалектическое отрицание не успевших развиться в классические предшествующих социально-экономических структур, однако «не заимствованных», а зародившихся в стороне от предельного развития предшествующего формационного организма в силу общих закономерностей развития производительных сил (единство всемирно-исторического процесса в том и состоит, что при разной степени развитости практически во всех областях социального пространства происходит зарождение сходных в формационном плане укладов) [46]. Более того, именно становление вместе с буржуазной формацией всемирной истории, в результате которого Западная Европа и

Россия оказались периферией капиталистического способа производства, в определенной степени были вовлечены в систему «колония» — «метрополия» нового типа, то есть ситуация отсутствия «свободного» социального пространства, привела к ряду негативных тенденций в развитии социалистической революции во Франции и революционного движения в Германии и социалистического строительства в России с характерными для него реальными «откатами» завоеваний социалистической революции, деформациям социализма.

3. Специфика проявления социального противоречия в начальный период строительства социалистического общества

Таким образом, в период упадка каждого формационного организма на этапе «предыстории» в силу предельного замедления темпов общественного развития, стагнации противоречие между цивилизацией и культурой неуклонно «затухает», одновременно доходя до непреодолимого антагонизма. С одной стороны, вся общественная жизнь (цивилизация) предельно формализуется, превращая общество в своеобразную мемфордовскую мегамашину, а с другой — общественное развитие (культура) все в большей степени начинает осознаваться лишь как индивидуальное саморазвитие, эллинистическое бегство в экзистенциальный мир внутренних переживаний. В фазе упадка, застоя и разложения цивилизации, воплощающей исчерпавший свои возможности формационный способ производства, наблюдается сведение общественных идеалов и интересов к погоне за материальными благами, крайняя утилитаризация вполне сочетается с предельной субъективизацией, утонченным рафинированно-формализованным искусством и утопизмом в науке на фоне неуклонно нарастающего мистицизма.

Вот почему революционное отрицание исчерпавшего свои возможности способа производства, переход к новому социальному качеству становятся возможны отнюдь не в регионах предельного развития отношений, характерных для предшествующей формации. Речь идет о «среднем» уровне развития способа производства любой антагонистической формации. Для того чтобы в недрах старого общества появились ростки новых общественных отношений, необходимо, чтобы старые формационные структуры не развились в полную силу, подавляя все живое, находящееся в оппозиции развивающемуся как противоположности по отношению к умирающей формации. Иначе кризисная ситуация никогда не перерастет в революционную. В этой связи, по нашему мнению, нуждается в уточнении механизм реализации основного социального противоречия в процессе революционного перехода к

более прогрессивной общественно-экономической формации. Наибольшее развитие основное социальное противоречие получает там, где, обнаружив слабость и кризисность, тот или иной способ производства еще не успел проявиться как абсолютно господствующий общественно-экономический уклад. Не случайно, как отмечают исследователи, на этапе империй или деспотий наблюдается своеобразная «пульсация» центробежной и центростремительных тенденций в социуме, а конфликт между производительными силами никогда не перерастает в социальную революцию. Это относится к особенностям перехода от буржуазной формации к социалистической.

Речь идет о том, что без определенного достаточно высокого уровня развития производительных сил, достигнутого на основе капиталистического способа производства, зарождение субъективных и объективных предпосылок, революционной ситуации, развертывание социального противоречия в революционный конфликт вообще невозможны (чего не понимали народники). Однако переход к более прогрессивной формации, знаменующий новый тип общественного прогресса, предполагает принципиальные, коренные изменения во всех областях общественной жизни, культурную революцию в широком контексте содержания данной философской категории. Вместе с тем в рамках наиболее развитых капиталистических стран (и этот момент отмечали основоположники марксизма-ленинизма) появляются мощные компенсаторные возможности предотвращения реализации основного социального противоречия в форме социальной революции, наблюдается относительное «сглаживание» конфликта между миром товарного фетишизма — буржуазной цивилизацией — и «живым», творческим трудом. Вот почему с объективной необходимостью центр мирового революционного процесса перемещается в Россию (и ряд государств Западной Европы), которые В. И. Ленин зачисляет во вторую группу — не наиболее развитых — капиталистических стран.

В силу ряда особенностей становления капитализма в России, которые в значительной степени могут быть названы беспрецедентными, основное социальное противоречие имело здесь специфические формы проявления.

Приблизительно в конце XVIII — начале XIX в. по мере перемещения центра развития капиталистической цивилизации в Северную Америку в странах далеко не самого высокого уровня развития капиталистического производства начинает нарастать оппозиция данной формации, проявившаяся в колоссальном всплеске духовных процессов (наука — Германия, искусство — Россия) [47] и надстроечных политических процессов (Франция). Постепенно в рамках духовного производства наметилась тенденция синтеза этих трех сфер духовной жизни. Появление марк-

сизма знаменовало становление качественно нового типа мировоззрения, конкретно-исторического типа гуманизма, который нашел воплощение и в общественной мысли России (постепенно нарастает духовная оппозиция капиталистическому способу производства, которая довольно рельефно прослеживается и в славянофильской, и в западнической ориентациях). Приоритет фундаментальных научных исследований над прикладными (в особенности характерный для России и Германии) создавал объективные предпосылки перехода к более прогрессивному способу производства, основанному на качественно новых технологиях, возник небывалый всплеск социально-политической активности широких народных масс Европы и России.

В марксизме оппозиция буржуазному мировоззрению шла по линии акцента на роли экономики, способа производства материальных благ, обоснования значения в общественной жизни больших социальных общностей, объединенных классовым интересом, словом, по линии выдвижения на передний план роли объективного фактора. В традициях европейского рационализма подчеркивалось значение в структуре мировоззрения научного сознания.

Русская культура, напротив, ориентировала новый тип мировоззрения на выявление роли духовной сферы, прежде всего морали и искусства, в жизни общества. Идеал оценивался не просто как движение, «призванное уничтожить теперешнее состояние», а как теоретическая модель будущего коммунистического общества, принципиально отличного от настоящего способа производства. Подчеркивались автономность личности и самоценность, ограниченность ее оценок с позиций классового подхода, диктатуры господствующего класса.

По мере зарождения новой цивилизации наметилась тенденция к становлению целостного синтеза указанных сторон противоречия в духовной жизни Европы и России, что проявилось в эволюции марксизма к познанию неоднозначной зависимости ритмов материального и духовного производств (прежде всего искусства), в анализе К. Марксом применительности понятия производительного труда по отношению к представителям творческой интеллигенции (VI том «Капитала»), в его существенном отходе в конце жизни от европоцентристского подхода к всемирно-историческому процессу. В свою очередь, в духовной жизни России зарождаются крупнейшие школы фундаментальной науки, а в области философии, неразрывно связанной с искусством, наблюдается тенденция к неуклонному преодолению религиозных славянофильских иллюзий, антипозитивистской ориентации, недооценки роли экономического фактора. И в этом плане совершенно несостоятельными выглядят попытки А. Ципко обвинить и марксизм, и русскую интеллигенцию в коммунистическом

утопизме и идеализме, что якобы породило сталинскую практику больших скачков со всеми вытекающими трагическими последствиями (в том числе уничтожением самой интеллигенции) [48]. В действительности стремление к выработке общественного идеала будущего гармонического общества и человека, кардинально отличающегося от настоящего, является основой ренессансного титанизма в переломные революционные эпохи в истории человечества. Без формирования такого идеала невозможно создание нового типа гуманизма — мировоззрения, овладев которым, широкие народные массы, проявляя колоссальную социальную активность, создают качественно новый способ производства общественной жизни. Исследователям еще предстоит разобраться, в какой мере капитализм в XX в. сохранил потенции своего развития, а в какой мере прагматически ориентированный западный мир использовал мощный потенциал антибуржуазной культуры, возникшей как отрицание форм отчуждения, свойственных классическому капиталистическому обществу.

Как было показано в предыдущем разделе, беспрецедентная историческая ситуация препятствовала нормальному протеканию в Европе и России становления цивилизации, воплощающей более прогрессивную формацию. Это было связано с тем, что колоссальный период в истории человечества — период «предыстории», когда возникновение и развитие более прогрессивного способа производства происходили в рамках отдельных, пространственно локализованных цивилизаций, завершился.

Особенности развития российского (и в значительной степени германского) капитализма были таковы, что первоначальное накопление не могло осуществиться за счет колониальной экспансии. Напротив, и Германия, и Россия изначально выступали как объекты проникновения европейского капитализма, намечалась тенденция к их превращению в сырьевые придатки как государств, находящихся на «задворках» Европы. «На исходе XVIII в. Германия являлась аграрной периферией Западной Европы» [49]. Что же касается России, то уже в XVI — XVII вв. «иностранный капитал пытался превратить свою торговлю с Московским государством в колониальную...» [50].

Поэтому первоначальное накопление здесь носило преимущественно неколониальный характер (это особенно относится к России). Если английские и голландские капиталисты восстановили в Индии и Китае формы азиатской деспотии, основанной на примитивных формах прямого принуждения по отношению к рядовой общине [51], то в России, Германии и частично Франции в качестве объекта сверхэксплуатации выступало собственное крестьянство [52]. Именно особенностями не прусского, а скорее русско-прусского пути сельского хозяйства в значительной степени обусловлен феномен второго издания крепостничества. Причем

стремительный рост государственного бюрократического аппарата, в рамках которого функции принуждения были фактически тождественны функциям социальной организации, привел к огромным военным расходам, непроизводительным тратам на содержание армии, без которых Россия и Германия быстро бы утратили национальный суверенитет. Государственная монополия на стратегически первоочередные отрасли промышленности, дав временное резкое приращение продукции, в дальнейшем лишь сдерживала технический прогресс, вела к крайне застойным формам развития промышленности, типичным примером которых могут служить русские крепостные фабрики [53]. Происходило изначальное сращение государства и капитала на основе становящегося империализма, по сути, минуя этап свободной промышленной конкуренции. Поэтому можно говорить об изначально загнивающем характере французского, немецкого и особенно российского капитализма, практически начавшегося с монополистически-империалистической стадии развития. Складывалась сложная, во многом парадоксальная историческая ситуация: с одной стороны, Франция, Германия, Россия были странами среднего развития капитализма с ярко выраженными империалистическими признаками, а с другой — капитализма, для которого были характерны крайне неравномерный, диспропорциональный характер развития базиса и надстройки, предельно низкие темпы становления капиталистических отношений в сельском хозяйстве.

«Развитие государственно-монополистических тенденций в России шло путем соединения экономического потенциала капиталистических монополий с политической силой военно-феодального империалистического государства» [54]. Поэтому имперские колониальные амбиции в указанных государствах легко сочетались с постоянным проникновением иностранного капитала в их собственную экономику [55], хронические, затяжные социально-экономические кризисы капиталистических отношений вели к вызреванию качественно новых оппозиционных структур в духовной и политической жизни [56], проходившему, однако, на фоне крайней внешне- и внутриполитической реакции. В результате европейские государства, в рамках которых вызревали предпосылки победоносной пролетарской революции, в силу неоднозначности возобладавших на данный исторический момент тенденций выступали порой как душители революционных процессов (участие Германии в подавлении Парижской коммуны или деятельность России в качестве «жандарма» Европы). Только возникновение революционной ситуации в огромной Российской империи уже не могло быть сколько-нибудь «погашено» ни «экономической помощью», ни прямой военной поддержкой правящего военно-бюрократического аппарата, ни даже военной интервенцией.

Однако слабость капиталистического уклада, органически сращенного с архаическими общественно-экономическими укладами, была связана с крайне низким уровнем развития средств производства и самих людей в качестве основного элемента производительных сил и в промышленности, и в сельском хозяйстве. Имел место предельно низкий уровень жизни, грамотности подавляющего большинства населения, чудовищно контрастировавший с выдающимися завоеваниями национального искусства, стремительным развитием науки. В отличие от Западной Европы в период зарождения более прогрессивного способа производства общественной жизни в России эпоха «Ренессанса» так и не переросла в эпоху «Просвещения». В стране практически не был наработан опыт буржуазного парламентаризма.

В результате к началу XX в. в России возникает своеобразная, в определенной степени беспрецедентная, историческая ситуация. С точки зрения динамики социального времени именно в данном регионе «средне-слабого» развития капитализма закономерно складывался комплекс объективных и субъективных предпосылок перехода к более прогрессивной общественно-экономической формации. Однако имел место раздел социального пространства между «реликтами» предшествующих способов производства, новая цивилизация зарождалась не в стороне от форм максимального развития предшествующих, а в прямом, непосредственном контакте с ними, а точнее, конфронтации, которая оказала негативное, деформирующее воздействие на характер развития капиталистического уклада, привела не только к его относительной неразвитости, но и к его крайней диспропорциональности, которая еще больше усилилась в ходе первой мировой войны. Вот почему, как отмечал В. И. Ленин, в России было относительно несложно добиться победы социалистической революции, но очень тяжело осуществлять успешное социалистическое строительство.

В этой связи он подчеркивал: «При нашей некультурности мы не можем решить лобовой атакой гибель капитализма... Надо этот политический переворот переварить, сделать его доступным массам населения... Либо гибель всех политических завоеваний Советской власти, либо подведение под них экономического фундамента... Задача подъема культуры одна из самых очередных»[57]. Таким образом, с понятием культуры В. И. Ленин связывает важнейшую задачу создания материальных и духовных предпосылок развития именно более прогрессивного способа производства общественной жизни, овладения массами населения новым типом мировоззрения.

Исходное сущностное противоречие проявилось в форме противоречия между социальной возможностью утверждения более прогрессивного способа производства и социальной дей-

ствительностью — комплексом социальных факторов, препятствующих реализации этой возможности. В. И. Ленин так формулирует специфику проявления социального противоречия в России: «Разрыв между величием начатых осуществлением задач и нищетой, как материальной, так и культурной» [58]. Поэтому противоречие между предметным и «живым» трудом не проявилось в полную силу, изначально тяготея к антагонизму и одновременно абстрактному тождеству, резко снизились темпы поступательного, прогрессивного развития производительных сил в данном регионе. Что же касается Франции и Германии, то их экономическая, социальная и духовная вовлеченность в мировую капиталистическую систему оказалась значительно сильнее по сравнению с Россией, что после неудачных социальных экспериментов предопределило их развитие по пути укрепления и развития вширь и вглубь капиталистического общественно-экономического уклада и последующего перерастания его, по существу, в иной общественный строй.

Ослабление основного социального противоречия, проявившегося в форме несоответствия между социальной действительностью и социальной возможностью (цивилизацией и культурой), привело к возникновению ряда чрезвычайно негативных тенденций. В плане преобразовательной стороны социальной жизнедеятельности произошло сведение «живого» труда к овеществленному, в результате само развитие почти не было связано со становлением качественно более прогрессивного способа производства и велось чрезвычайно экстенсивным путем за счет колоссальной недооценки накопленного значительного потенциала «живого», творческого труда. Развитие духовного производства, оторванное от объективной необходимости достаточного уровня развития материально-технической базы общества, было сопряжено не только с нарастанием формализма и догматизма, но и с ведением фундаментальных научных исследований, ориентированных на опережающее отражение социальной действительности к прикладным, политизацией и идеологизацией искусства. В сфере социального познания жесткая однозначность объективистского представления об автоматическом действии социальных законов часто уживалась с крайним волюнтаризмом и субъективизмом. Так, тенденция к абсолютному тождеству «вещного» и «живого» труда оборачивалась их крайней противопоставленностью.

В чем же конкретно проявилось несоответствие между действительным и возможным, которое привело к возникновению реальности, характеризующейся в настоящее время рядом негативных параметров? Функция воспроизводства социальной системы во всех ее составляющих, связанная с понятием цивилизации, в

значительной степени свелась к функции ее сохранения, что резко ограничивало возможности культуросозидающей функции развития социализма. В условиях тяжелейшего социально-экономического кризиса, усиленного мировой и гражданской войнами, возникли первоочередные задачи обеспечения населения элементарными жизненными благами — едой, одеждой, жилищем, топливом (не случайно в сталинской трактовке сформулированное К. Марксом понятие способа производства общественной жизни трансформировалось в способ производства материальных благ). Указанная функция была ярко выражена в связи с вынужденной ориентацией экономики на оборонную промышленность. Речь действительно шла о самом сохранении нового строя в условиях реальной опасности второй мировой войны. Однако сверхиндустриализация — создание мощных средств производства с целью массового выпуска машин — означала становление экономики, основанной на увеличении потребления металла, сырья, энергии на душу населения, по сути, в рамках сложившихся в предшествующей формации средств производства. В результате большая часть творческой интеллигенции, ориентированной на качественно иной путь социально-экономического развития, переход к научно-технической революции, во многом минуя этап промышленной, индустриальной революции, оказалась «лишней» социальной общностью, ее возможности были реализованы лишь в отраслях науки, непосредственно связанных с оборонной промышленностью. Более того, в целом для обслуживания созданной промышленной базы была необходима не реализация «живого труда», а использование человека как придаточной функции алгоритмизированного, конвейерного труда. В рамках даже довольно автоматизированного типа промышленного производства работник в значительной степени остается именно «винтиком», в максимальной степени сведенным к обслуживанию овеществленных форм — средств производства. Да и создание технической базы промышленной индустрии было возможно во многом за счет массового применения низкоквалифицированного труда.

Ситуация усугублялась чрезвычайно низким уровнем развития производительных сил в сельском хозяйстве. Вместе с тем его продукция была необходима не только для содержания армии и удовлетворения потребностей растущего города, но и для экспорта с целью приобретения машин и оборудования. Возникла дилемма: либо продолжать двигаться вперед путем постепенного и пропорционального развития всех отраслей народного хозяйства, либо резко форсировать темпы индустриализации [59]. Впрочем, в тот период перспективы не осознавались в такой форме. Согласно «Краткому курсу истории ВКП(б)», ускоренная сверхиндустриализация должна была обеспечить создание и мощной материально-технической базы сельского хозяйства. Наряду с правильны-

ми положениями в легкости решения проблемы создания высокопродуктивного сельского хозяйства «проглядывала» иллюзия своеобразного, наивного, технократического оптимизма, во многом свойственная начальным этапам промышленной революции, когда техника в глазах неграмотного работника, мощная промышленность выступают как панацея от всех бед, некая полумифологическая сила.

Нельзя сбрасывать со счетов общую установку на построение первой фазы коммунистического общества уже в ближайшем будущем [60]. Истоки подобной установки в значительной степени восходят к пережиткам общинно-коллективистской психологии русского крестьянства, в массе своей еще не прошедшего школу частнособственнического хозяйствования и, к сожалению, не обладавшего даже мелкобуржуазной психологией [61]. Его и без того низкий уровень культуры был снижен мировой и гражданской войнами, превратив значительную часть крестьянства в полудеклассированный элемент. Механизм отождествления коммунизма с «казарменным коммунизмом» в сознании определенных контингентов крестьянства, оперировавших представление о возможности волевого «установления» коммунизма «сверху» по аналогии с существующими формами общинности, раскрыт в ряде произведений А. Платонова. Парадокс состоит в том, что именно значительная часть низкоквалифицированного крестьянства составляла социальную базу развития бюрократизации, культа личности, которые для миллионов квалифицированных работников обернулись страшной трагедией. Ведь репрессии в таких огромных масштабах, проводимые в ходе «раскулачивания», стали возможны отчасти потому, что для многих крестьян хозяин-труженик, стремящийся к повышению производительности труда, был в полном смысле слова «чуждым элементом», непонятным с точки зрения веками утверждавшейся общинной психологии «бегства от тягла», то есть дополнительных земельных наделов, автоматически означавших увеличение податей и взаимной круговой поруки, резко снижавшей ответственность индивида за результаты труда.

Хотелось бы подчеркнуть, что когда речь идет о связи культа личности с крестьянской психологией, то подразумевается вовсе не мелкобуржуазная психология крестьян-середняков, действительно являвшихся подлинными тружениками. Разлагающиеся архаические общинные структуры на фоне мощного социально-экономического кризиса, катализатором которого послужила первая мировая война, порождали большие контингенты пауперизированных крестьян, чье мировоззрение не многим отличалось от представлений о революции деклассированных рабочих (так же, как и бакунизм от прудонизма). Эти воззрения находились в рамках люмпен-пролетарской психологии, оперировавшей

как бы внеисторическими категориями своеобразного казарменного коммунизма. И в этом смысле теоретические выводы И. И. Клямкина об истоках сталинизма вовсе не так противоположны идеям О. Лациса, как может показаться на первый взгляд.

Наконец, необходимо отметить, что опасность военной интервенции или втягивания СССР в новую мировую войну объективно существовала в связи с кризисом капитализма, разразившимся к концу 20-х годов. Не исключено, что возникновение именно в этот период ориентации на ускоренную сверхиндустриализацию любой ценой, декларация нереальных ее темпов не являются простым совпадением. Нельзя также не учитывать широко распространенное в тот период (и отчасти небезосновательное) представление о том, что судьба мировой социалистической революции должна решиться в будущей мировой войне, которая не за горами.

В. И. Ленин уже после победы Великой Октябрьской социалистической революции подчеркивал важность того, что вопросы чисто военные не должны заслонять огромные созидательные задачи социалистического строительства. Он считал неправомерным отождествление политического переворота с социальной революцией, которая, по его мнению, может длиться не одно десятилетие. В. И. Ленин признавал, что с точки зрения реальной опасности, которую представляло для отсталой России капиталистическое окружение, возможности культурного развития, связанного со всесторонним совершенствованием производительных сил, оказались сильно ограниченными (в чем, собственно, и проявилось единство так называемых внешних и внутренних противоречий). Эта коренная перемена состоит в том, что раньше мы центр тяжести клали и должны были класть на политическую борьбу, революцию, завоевание власти и т. д. Теперь же центр тяжести меняется, переносится на мирную организацию, «культурную» работу. «Я готов сказать, — отмечал В. И. Ленин, — что центр тяжести для нас переносится на культурничество, если бы не международные отношения, не обязанность бороться за нашу позицию в международном масштабе» [62].

Примечательно, что В. И. Ленин в только что процитированном фрагменте после оценки сложной и неоднозначной ситуации периода начала социалистического строительства в очередной раз дает характеристику формы проявления на данном этапе специфики основного социального противоречия, доведенного до антагонизма культуры и цивилизации. «Для нас достаточно теперь этой культурной революции для того, чтобы оказаться вполне социалистической страной, но для нас эта культурная революция представляет неимоверные трудности и чисто культурного свойства (ибо мы безграмотны), и свойства материального (ибо для того, чтобы быть культурными, нужно известное развитие матери-

альных средств производства, нужна известная материальная база)» [63].

Сама действительность ограничивала реализацию потенциальных возможностей зарождающегося общественного строя. В этой связи идея о создании более прогрессивного способа производства с целью опередить по уровню развития производительных сил развитые капиталистические страны приобретала иовый оттенок. Перспектива сужалась, ограничивалась ближайшими целями форсированного создания в максимально сжатые сроки мощной оборонной индустрии: «Война создала такой необъятный кризис, что человечество оказалось перед выбором: «или погибнуть или вручить свою судьбу самому революционному классу для быстрейшего и радикальнейшего перехода к более высокому способу производства... Война неумолима, она ставит вопрос с беспощадной резкостью: либо погибнуть, либо догнать передовые страны и перегнать их также и экономически. Это возможно, ибо перед нами лежит готовый опыт большинства передовых стран, готовые результаты техники и культуры» [64]. Однако проблема состояла в том, что готовый технологический и социальный опыт, пригодный для создания оборонной индустрии, далеко не совершенен с точки зрения строительства способа производства более прогрессивной общественно-экономической формации.

Таким образом, не отрицая негативных личностных качеств И. В. Сталина, нужно отметить, что в определенном плане история действительно «подстроила нам ловушку» [65]. Наличие в руководстве в тот период упрощенных представлений о путях и средствах создания материально-технической, социальной и духовной базы коммунизма как качественно более прогрессивной формации, занижение сроков переходного периода к социализму опирались на ряд объективно существующих обстоятельств сложившейся исторической ситуации. Поэтому научный анализ социально-психологических особенностей личности И. В. Сталина и его ближайшего окружения требует их оценки в динамике, соотнесении с реальными событиями нашей истории [66]. Вероятно, именно в 1930 — 1934 гг. в сознании И. В. Сталина окончательно наступил перелом, когда стремление реализовать установки неправильно понятых принципов социалистического строительства привело к раздражению и растерянности по мере возникновения непредвиденных и негативных результатов, а затем сменилось страхом перед возмездием за допущенные социальные катастрофы, стремлением удержать власть любой ценой, возможно, стимулируемых прогрессирующей патологией его личности.

В целом, абсолютизация функции воспроизводства и самосохранения социума в отрыве от функции развития вела к противоположным результатам — ослаблению творческого потенциала общества, удлинению переходного периода становления первой

фазы коммунистической формации. Усиление бюрократизации, своеобразная формализация социальных отношений, когда социальный статус как бы заранее «овеществляется», делая личность, ему соответствующую, предельно одномерной, сочетались со своей противоположностью — нарастанием стихийных, неуправляемых процессов в деятельности масс.

В области экономики преувеличение предметной стороны в рамках социального противоречия, противопоставление цивилизации культуре стали причиной нарастания экстенсивных форм развития промышленности и сельского хозяйства, дающего кратковременный и незначительный положительный эффект. Это привело к минимальной наукоемкости экономического базиса, сохранению и воспроизводству большого удельного веса тяжелого физического труда, чрезвычайно низким темпам оборачиваемости основных производственных фондов. Отрыв овеществленного труда от «живого» проявлялся в непрерывном расширении объемов промышленного строительства, рассчитанного на «придаточное» использование рабочей силы, в ориентации на производство промежуточных продуктов, никак не связанное с удовлетворением реальных потребностей людей. Возникла устойчивая фетишистская иллюзия, согласно которой эффективную работу предприятия призваны обеспечить огромные фонды «про запас». Ценность науки во многом определялась ее узкоутилитарной эффективностью (степенью внедряемости). В результате подобной экономической политики произошло резкое отставание развития социальной сферы, были утрачены многие ведущие позиции в области науки, искусства, образования, здравоохранения, что, в свою очередь, привело к резкому отставанию технологической базы [67].

Поэтому не случайно ориентация в духе неправильно понятого Марксового тезиса на производство первейших материальных благ — еды, одежды, жилища — как основы общественной жизни привела к противоположным результатам — нерешенности продовольственной и жилищной проблем, нехватке товаров народного потребления при огромном избытке произведенной некачественной продукции. Возникло такое грозное явление, как не просто малоэффективная, но изначально чрезвычайно убыточная и экологически опасная деятельность (мелиорация). Объявленное в «Кратком курсе...» в качестве громадного достижения преодоление зависимости экономики от крупнейших капиталистических стран обернулось неравноценным обменом невосполнимых ресурсов на восполняемые, воспроизводством опасности постепенного превращения СССР в сырьевой придаток.

Важно отметить, что отрыв опредмечивающей и распредмечивающей стороны человеческой деятельности связан не только со сведением культуры к цивилизации, но и с абстрактным их

противопоставлением. Нарастание фетишистских тенденций, о которых речь шла выше, вполне уживается с волюнтаризмом, при котором формы созидающей человеческой деятельности не опираются на объективные созданные предпосылки и потому остаются неэффективными. В сфере познания крайний объективизм, представление об «автоматичности» действия законов сочетаются с субъективизмом. Речь идет об имевшем место неоднократном забегании вперед в оценке зрелости социалистического общества и ошибках в международных отношениях, связанных с нежеланием или неумением считаться с объективно сложившейся на международной арене расстановкой сил, а также утопизме и авантюризме в науке, затормозивших ее развитие на многие десятилетия.

Вместе с тем нельзя согласиться с утверждением о том, что в нашем обществе совершенно отсутствовали какие-либо элементы социалистического строя и с точки зрения развитости уровня производительных сил не было никаких объективных предпосылок перехода к более прогрессивной по сравнению с капиталистической формации.

Как отмечалось, диалектика развития производительных сил такова, что максимальная реализация возможностей господствующего способа производства ведет к «затуханию» основного социального противоречия, относительному замедлению темпов социального развития и консервации сложившегося уклада жизни, как произошло в США — оплоте современного капитализма. «Мы знаем, — отмечал В. И. Ленин, — что там, на Западе, против трудящихся стоит не гнилой режим Романова..., а поголовно организованная буржуазия, опирающаяся на все завоевания современной культуры и техники. Вот почему нам революцию было так легко начать и труднее продолжать и вот почему там, на Западе, революцию труднее начать, но будет легче продолжать» [68]. Методологическая значимость данного положения очень велика. Дальнейший ход исторических событий показал проблематичность начал революции в наиболее развитых капиталистических странах, «где против революционного пролетариата стоит высшая мысль культуры и рабочий класс находится в культурном рабстве» [69], во всяком случае, проблематичность ее начала в форме политического переворота. Именно в силу относительно низкого (не доходящего до среднего) уровня цивилизации и культуры мощный культурный потенциал социального развития, начавший формироваться в недрах российского империализма к середине XIX в. в значительной степени не был реализован. Однако даже незначительная его часть, воплощенная в социальной действительности, позволила вопреки репрессиям, нарастанию бюрократизации общественной жизни, противостоящей именно «живому труду», тяжелейшим социальным катастрофам, кото-

рые унесли жизни десятков миллионов наиболее творчески продуктивных людей и резко замедлили темпы прироста населения (в результате общество не досчиталось десятков миллионов граждан), осуществить значительные социально-экономические преобразования, достигнуть относительно высокого уровня научно-технического и духовного развития.

Представляется далеко не случайным, что перестройка и обновление начались именно в духовной сфере жизни советского общества. Это свидетельствует о нарастающей поляризации живой, творческой социальной активности широких народных масс, противостоянии ее всем застывшим фетишизированным социальным структурам и одновременно о стремлении к максимальному использованию накопленных социализмом, опредмеченных в науке и искусстве, подлинных культурных ценностей. Нарастание основного социального противоречия как источника ускоренного социального развития, его «обострения» свидетельствуют о зарождении социальной тенденции, ориентированной на пресечение кризисных процессов в общественной жизни, без чего невозможно и эффективное решение глобальных проблем современности. Этот шанс не должен быть упущен.

В настоящее время становится все более очевидным, что мысли основоположников марксизма-ленинизма о становлении на определенном этапе развития производительных сил всемирной истории, как никогда, актуальны. К тем же идеям, хотя и несколько в иной форме, в своей концепции всеединства пришел В. С. Соловьев. По его мнению основное социальное противоречие, проявляющееся как противоречие между цивилизацией и культурой, разворачивается в рамках единого целостного и вместе с тем чрезвычайно дискретного мира. Современная цивилизация создала огромные возможности для создания общества высокого уровня потребления (исключительно в отдельных регионах), что вступает в противоречие с целями культурного развития человечества с точки зрения эффективного решения глобальных проблем, устранения социального неравенства на планете. Вместе с тем, только опираясь на достижения НТР, необходимо вести борьбу за преодоление глобального «предколлапсного» кризиса. Контуры нового способа производства будут прежде всего «проступать» там, где наиболее последовательно осуществляются синтез цивилизации и культуры как форма разрешения противоречия между «живым» и овеществленным трудом. И в этом плане требует дальнейшего уточнения представление о возможности построения социализма как первой фазы коммунистической формации в отдельно взятой стране. Необходимо также преодолеть стереотип отождествления социализма как общественного строя с теми или иными политическими и государственными структурами вне достаточного учета реальных парамет-

ров всестороннего развития человека в определенной стране или группе государств. В этой связи целесообразно обратиться к углубленному исследованию разрешения социального противоречия в формах диалектики материального и духовного производств.

4. Эстетическое освоение противоречий действительности как диалектический процесс

Понятие диалектического противоречия раскрывает методологические функции на различных уровнях исследования эстетических явлений. Прежде всего, художественная культура как элемент духовного производства находится в сложной, опосредованной связи с материальным производством как другой стороной противоположности. Причем К. Маркс специально отмечал неоднозначный характер зависимости развития духовной культуры и искусства от материального производства: «*Неодинаковое отношение развития материального производства, например, к художественному производству*... относительно искусства известно, что определенные периоды его расцвета отнюдь не находятся в соответствии с общим развитием общества, а следовательно, также с развитием материальной основы последнего, составляющей как бы скелет его организации. Например, греки... или так же Шекспир» [70].

Таким образом, эпохи расцвета в искусстве не совпадают с пиком развития господствующего экономического уклада. Развитие искусства в переломные, революционные периоды выступает на фоне поляризации, оппозиции духовного производства безнадежно кризисным формам экономики. Характеризуя становление более прогрессивного мировоззрения — гуманизма, без которого невозможно появление нового типа личности, искусство, наука, мораль вовсе не основываются на экономическом базисе предшествующей феодальной формации, как считают А. Ф. Лосев [71], М. А. Барг [72], В. К. Чалоян [73]. В то же время бесперспективно связывать высший взлет культуры капиталистистического общества только с зарождающимися формами капиталистического уклада, как делает В. И. Рутенбург [74]. Ренессанс как этап социальной революции связан с диалектическим отрицанием исчерпавшего свои возможности феодального типа производственных отношений и преодолением в духовной сфере стереотипов феодального мировосприятия как важнейшей предпосылкой возникновения впоследствии более прогрессивной формы материального производства капиталистического типа.

Таким образом, эпоха Ренессанса вовсе не является эволюционным продолжением духовной культуры феодализма. В то же

время это был культурный взлет, в рамках которого создавались общечеловеческие ценности, еще не ограниченные идеологической функцией утверждения идеалов зарождающегося нового класса — буржуазии. «Это был величайший прогрессивный переворот из всех, пережитых до того времени человечеством, эпоха, которая нуждалась в титанах и которая породила титанов по силе мысли, страсти, характеру, по многосторонности и учености. Люди, основавшие современное господство буржуазии, были чем угодно, но только не людьми буржуазно ограниченными» [75]. Вместе с тем на первых этапах становления элементы нового миропонимания еще развивались в рамках эстетических канонов феодального мировоззрения. Само по себе возрождение античности, а точнее, подражание ей были возрождением позднеантичных идеалов аристократического образования — studia humanitas, преломленным через ближневосточную неоплатонистическую традицию осмысления античности, оказавшую большое влияние на средневековое европейское искусство вплоть до творчества Данте и Петрарки. Подобным образом осмысленный римский классицизм связан с представлением о причудливой парадоксальности философского диалога как формы своеобразной схоластической эквилибристики. Идущее от поздней античности представление о гармонии еще связано с феодально-аристократическим идеалом поверхностной светской образованности, чисто механической многосторонности, против которой восставал великий Леонардо [76]. Впоследствии классицистический идеал творчества как сугубо непрофессиональной игры будет восстановлен Шиллером и Фурье. Для понимания диалектики эстетического процесса на этапе духовной революции в европейской культуре необходимо учитывать следующее методологическое указание: «В истории буржуазии мы должны различать две фазы; в первой фазе она складывается в условиях господства феодализма и абсолютизма; во второй, уже сложившись в класс, она ниспровергает феодализм и моиархию, чтобы из старого общества создать общество буржуазное. Первая из этих фаз была более длительная и потребовала наибольших усилий» [77].

Поэтому произведениям ранних итальянских гуманистов еще присущи «высокопарность», «книжность», «условность», тяга к стилизации и мифологизации. С одной стороны, абстрактное тождество неоплатонистического единого все более тяготеет к диалектическому раздвоению, «без явного или подразумеваемого присутствия которого иевозможен гуманистический диалог» [78], с другой — «...синтез, внешне несамостоятельный и поверхностный, еще господствует в диалоге» [79]. В целом, для мировоззрения раннего Ренессанса пока характерно представление о наивно-оптимистической гармонии в духе понимания совпадения противоположностей Дж. Бруно и Н. Кузанским. Причем «в этом *опти-*

мизме ренессансного мышления раскрывается реформистская, а не революционная природа... ренессансная культура закрывала глаза на все противоречия бытия... Возрождение... видит *единство*, а не противостояние, *связь*, а не конфликт, *гармонию*, а не антиномию»[80].

Однако по мере развития революции в духовном производстве все сильнее обозначается уже не зарождение, а становление качественно иных эстетических принципов, связанное с подлинно диалектическим художественным постижением противоречивости действительности. И в этом смысле термин «позднее Возрождение», по нашему мнению, не очень удачен. По сути, речь должна идти о кульминационном пункте взлета в искусстве. «Высокое Возрождение — центральный этап всего Ренессанса... Гуманистическая сущность искусства углубляется, достигает зрелости и сам реализм»[81]. Идеалы человека с позиций эстетики Высокого Возрождения несовместимы с абстрактно-созерцательной гармонией наивного оптимизма. Он всегда пристрастен, находится в непримиримой раздвоенности поиска, воспринимает мир как драматическую борьбу в процессе становления новых форм бытия. «Глубина психологического анализа, достигнутая в XVII в. Шекспиром и Расином, Рембрандтом и Веласкесом, Бахом и Моцартом, служила именно тому, чтобы раскрыть *внутренний драматизм духовной жизни личности*»[82]. Однако именно на основе этой внутренней психологической диалогичности в противовес внешней, сугубо риторической диалогичности механистической гармонии, проповеди эпикурейской и стоической уравновешенности, находящейся на грани страха и безразличия, титанизм Микеланджело, Шекспира, Рембрандта и Бетховена в стремлении обрести полноту бытия через все жизненные испытания как бы опирается на подлинно диалектический синтез драматического «диалога» самих судеб героев художественных произведений.

В. Г. Белинский отмечал, что в произведениях В. Шекспира «героем является сама жизнь»[83], что он никогда не впадает в односторонность позднейших школ и течений в европейском искусстве: «И в Шекспире есть те же стороны жизни, за которые неистовая литература так исключительно хватается, но в нем они не оскорбляют ни эстетического, ни нравственного чувства, потому что вместе с ними у него являются и противоположные им, а главное потому, что он не думает ничего развивать и доказывать, а изображает жизнь, как она есть»[84].

В потрясающей жизненности искусства Высокого Ренессанса содержится тайна непреходящей силы эмоционального воздействия, «... шекспировское восприятие действительности действительно во многом близко нашему, сегодняшнему, ибо оно диалектично»[85]. Что же касается подлинной гармонии и борьбы противоположных начал, то она не имеет ничего общего с идилличе-

ским пониманием действительности. Не случайно Гегель подчеркивал, что «всемирная история не есть арена счастья. Периоды счастья являются в ней пустыми листами, потому что они являются периодами гармонии, отсутствия противоположности» [86]. Вот почему А. А. Блок сформулировал исходный принцип искусства Высокого Ренессанса в концептуальном понятии «трагический гуманизм» [87]. Он писал: «Оптимизм вообще — несложное и небогатое миросозерцание, обыкновенно исключающее возможность взглянуть на мир как на целое... он... никогда не совпадает также и с трагическим миросозерцанием, которое одно способно дать ключ к пониманию сложности мира» [88]. Особенно интересно в этом плане философское осмысление трагедии Шекспира «Гамлет». Здесь художественное изображение диалектичности самого жизненного процесса достигается с помощью определенных стилистических и композиционных средств. «Гамлет» — произведение дисгармоничное, внутренне противоречивое, ставящее проблемы, но не дающее на них безусловного ответа... смешение разнородных элементов, разнообразие тональностей отражают новую поэтику Шекспира. Так называемые неправильности, противоречия внутри фабулы и текста — не следствие художественной недоработанности, а намеренное пренебрежение логикой, отказ от классической гармонии отдельных частей; все это продиктовано стремлением отразить противоречивость действительности...» [89]. Интересно, что подобная «открытость» характерна для творчества русских писателей, произведения которых принадлежат уже к новому типу гуманистического ренессансного мышления [90].

Ряд интересных и не до конца осмысленных исследователями положений о диалектике эстетического процесса в его связи с противоречивым процессом социокультурным высказал П. И. Чайковский. В частности, он отмечал, что эпохи трагического миропонимания в музыке связаны с преодолением подлинно ренессансным мировосприятием эстетических идеалов, являющихся по содержанию еще частично аристократически феодальным: «Был бы ли Гайдн более трагическим, глубоким, страстным, если б родился в другое время? Не объясняется ли причесанность, изящная холодность его музыки теми нравами и той средой, в которой ему пришлось развиваться? Не оттого ли Гайдн не способен глубоко потрясти, извлечь слезы восторга, подавить силой и пафосом настроения, что он еще не дожил до века надломленных, терзаемых сомнением, томимых безотчетною тоскою романтиков, следовавшего за ним поколения?» [91] Как видим, романтизм здесь характеризуется в духе гамлетовского мировоззрения «трагического гуманизма». Великий композитор связывает высшие взлеты творчества в музыкальной культурной традиции с диалектическим синтезом содержания и формы, эмоционально образного и логи-

ческого начал, показывая, что абсолютизация одной из данных сторон противоположности ведет к утрате целостности и гармонии музыкального произведения. «Равномерное сочетание изобретательности мелодической, ритмической и гармонической с роскошью и богатством фантазии встречается лишь у самых великих художников, то есть у Моцарта и Бетховена», — писал П. И. Чайковский [92].

Искусство «высокого Возрождения» характеризует высший, «внестилевой» [93] синтез: «О Шекспире, о Сервантесе, о Рабле никто еще не сказал, романтики они или реалисты... в схему одного стилистического направления укладываются лишь эпохи бедные. Большие художники Запада всегда стремились уйти из-под власти какого-либо одного-единственного стиля, школы, течения. Само распадение на отграниченные друг от друга стили в мировой литературе — явление историческое, наступившее после Ренессанса... Горький говорил о «синтетической» природе русского реализма, и это до сих пор лучшее, что было сказано о большом русском литературном стиле» [94]. Причем этот диалектический художественный синтез распадается на абстрактные противоположности далеко не сразу. Доминанта «высокого», идеального и «низкого», «реалистического, в барокко и маньеризме только намечается. Вот почему «трагическим гуманизмом» называют некоторые ученые их мироощущение, и в этом удачно найденном определении раскрывается сама суть внутреннего противоречия если не всего барокко, то очень многих его представителей" [95]. Даже следующие за ними романтизм и классицизм еще «допускают» возникновение высокохудожественных произведений (Байрон, Шиллер и Гете), однако нарастание метафизически противопоставленных натуралистической и иррационалистической тенденций ведет к окончательному упадку европейского гуманизма буржуазной культуры. Вот почему А. Блок считал последними гуманистами не Микеланджело и Петрарку, а Гете и Шиллера [96]. Декларирование абстрактного тождества античной гармонии в рамках итальянского возрождения античности, переходя в высший взлет европейской ренессансной культуры, ведет к повторному подражанию прошлому (античности в классицизме и Востоку в романтической традиции в искусстве). В этой связи важное методологическое значение имеет противопоставление основоположниками марксизма-ленинизма идеализирующего метода Рафаэля реалистическому методу Рембрандта [97], а реализма Шекспира — идеализирующему творчеству Шиллера [98], так что Рембрандт и Шекспир оказываются лишенными метафизичности мировосприятия как Рафаэля, так и Шиллера.

При подобном подходе в новом свете предстает выдвинутая Нуцубидзе и Н. И. Конрадом идея восточного Ренессанса. Ведь для искусства Китая действительно характерны сходные ритмы

развития искусства по мере становления конкретно-исторического гуманизма нового типа. Действительно, главная характеристика эпохи Ренессанса состоит не в подражании древности, а в возникновении и становлении в формах духовной культуры особого типа гуманизма. В послесловии к работе В. К. Чалояна «Армянский Ренессанс» Н. И. Конрад писал: «Можно думать, что сопоставление «эпох Возрождения» в разных странах покажет, что основным в этой эпохе является не «возрождение», т. е. обращение к своему прошлому, к своей «античности», а гуманизм... Поэтому наименованием такой эпохи действительно всеобщим... явится... не «Ренессанс», а «гуманизм»» [99]. Однако Н. И. Конрад не учел, что речь идет о становлении гуманизма иного конкретно-исторического типа мировоззрения феодализма, и стремился «подтянуть»,синхронизировать процессы в искусстве средневекового Китая и Европы XV — XVII вв. [100] Такой скрытый европоцентризм и сделал его позицию крайне уязвимой [101]. Однако сторонники «восточного Ренессанса» верно отмечают, что представление о революции в духовной жизни лишь как о феномене европейской культуры также неверно [102].

Автор данного раздела выдвинул идею о том, что процессы, соответствующие эпохе Ренессанса, происходили во всех формациях как революционные этапы становления в духовном производстве более прогрессивного типа мировоззрения [103]. И в этом смысле этап «трагического гуманизма» в искусстве Китая имел место не в XI — XIII вв., как полагал Н. И. Конрад, а в эпоху Тан и частично Сун. Высший, «вненстилевой» синтез поэтики Ли Бо, Ду Фу, Бо Цзюй-И типологически сопоставим с творчеством Шекспира, Микеланджело, Байрона, которые утверждали сходными средствами различные конкретно-исторические формационные модели личности. В этом плане допустимы и сопоставления творчества Тао Юан Мина с поэтикой А. С. Пушкина [104], а поэтики Ли Бо и Ду Фу с мировосприятием Блока, Тютчева и Некрасова [105].

Более того, своеобразную эпоху Ренессанса пережила и античная цивилизация. Не нова и, по нашему мнению, очень плодотворна идея культурного переворота в античной цивилизации, связанная со становлением трагедийного стихийно-диалектического мировосприятия Эсхила, Софокла, Эврипида. «Нам представляется, что и «греческое чудо» знаменовало культурный переворот, сравнимый по значению для всего человечества с европейским Возрождением... Разумеется, «культурный взрыв» в Древней Греции представляет собой лишь очень важное частное проявление общей закономерности резко неравномерного культурного развития человечества... мы наблюдаем подъем культуры, имеющий общечеловеческое значение, то у одного народа или группы общающихся народов, то у другого, сменяющий застоем, а нередко и упадком» [106].

Наконец, особый интерес представляет идея Возрождения в русском искусстве XIX — XX вв. Как известно, диапазон датировки здесь XVI — XX вв. Прежде всего, отмечаются запаздывание Ренессанса в России, неклассичность его проявления относительно Европы. При этом ритмы становления высшего, «внестилевого» синтеза соотносятся с аналогичными процессами в европейской культуре [107]. Методологическая несостоятельность подобного подхода состоит в том, «что русская литература по силе и по подъему пережила нечто подобное европейской эпохе Возрождения, содержалась также мысль о том, что наша литература еще только подошла к тем этапам, которые для литературы Запада давно пройдены. Но ведь в ту пору уже была уловлена противоречивость в соотношении искусства и общественного прогресса» [108].

В действительности еще А. Блок подметил разнокачественность конкретно-исторических типов европейского и русского Ренессанса. Гуманизм европейского Возрождения связан со становлением мировоззрения индивидуализма. «Понятием гуманизм мы привыкли обозначать прежде всего то мощное движение, которое на исходе средних веков охватило сначала Италию, а потом и всю Европу и лозунгом которого был человек — свободная человеческая личность. Таким образом, основной и изначальный признак гуманизма — индивидуализм» [109]. В русской же культуре коренная ломка старых представлений в искусстве была связана именно с антибуржуазной, антииндивидуалистической тенденцией. Это был Ренессанс становления более прогрессивного типа гуманизма [110]. Вот почему диалектический синтез реалистического и романтического начал, понимание простого человека как личности, воплощающей диалектическое единство неповторимо индивидуального и социального, не достигали той динамической цельности гармонии бытия, которая присуща русскому искусству XIX — XX вв. Исторически более прогрессивный тип гуманизма, отличный от европейского ренессансного, требовал наиболее последовательной реализации диалектической взаимосвязи драмы идеала и действительности. Не случайно данная проблема является центральной в эстетике Н. Г. Чернышевского, В. Г. Белинского, А. А. Григорьева. Именно в произведениях русских писателей «смешение реализма и трагическое восприятие жизни достигло своего совершенства» [111].

Именно в русском искусстве происходит окончательное преодоление представления о сугубо внешней противоречивости фабулы произведения как характеристики подлинно трагического мировосприятия, трактовки диалектического метода, наиболее полно воплощенной в рамках эстетической концепции Гегеля. Согласно его пониманию, возникновение драматической ситуации как побуждение к действию в трагедии есть показатель неко-

торой дисгармоничности нравственной позиции героев, которая, углубляясь, перерастает в коллизию, а затем — в непримиримый конфликт. «Противоречие, составляющее основу бытия, всегда обретает некую характерную форму, в которой отражается всеобщее состояние мира. Для каждой такой формы жизни характерны те или иные обстоятельства и определенное сочетание их образует *ситуацию*» [112]. Однако постепенно стороны противоположностей выступают как бы олицетворением самих персонажей, воистину «положительных» и «отрицательных» героев. Поэтому драма понимается как особый вид художественного произведения, сюжет которого связан со сложными внешними эмоциональными эффектами, непримиримыми конфликтами героев. Однако в основе развертывания сюжета, согласно Гегелю, оказывается не противоречие, а изначально заданная гармония. И хотя драма выступает в концепции великого немецкого мыслителя высшей формой искусства, он понимает ее в духе классицизма — как разрешение противоположностей и становление некой бесконфликтной гармонии: «Так как коллизия нуждается в разрешении, следующем за борьбой противоположностей, то богатая коллизиями ситуация является преимущественным предметом драматического искусства, которому дано изображать прекрасное в самом полном и глубоком развитии...» [113] Поэтому сама трагичность конфликта должна как бы подчеркивать неправомерность нарушения предзаданной универсальной гармонии, символизировать ложность абстрактной односторонности при выборе морального императива. Но в таком случае в драме «снимается» сама трагедийность основы бытия, а потому в развязке торжествуют уже не художественная правда, а «идея», «мораль», требующие «преодоления» эстетического, эмоционально-образного восприятия и перехода к мыслительной рефлексии. Подобная концептуальная посылка, в которой за высокими абстракциями «снятия» «неполноценной» чувственной формы самосознания духа скрывалась установка на прагматическую ориентацию искусства, нашла отражение в художественных произведениях европейского искусства. Поучающе-морализаторская развязка характерна уже для драматической поэтики Шиллера, Диккенса, Бальзака и даже проявляется в рассудочно-гармоническом финале Девятой симфонии Бетховена.

Что же касается художественного метода, постепенно утверждающегося в русском искусстве, то он связан с представлением о внутренней противоречивости жизненного процесса, непрерывного становления и разрешения конфликтов как формы обретения героями полноты бытия. Исходное сущностное противоречие между ценностью и экзистенциальной неповторимостью каждого мгновения бытия в настоящем и бесконечностью целей и задач в будущем, между переживанием как смыслом жизни и конечной

ее целью и осмысленностью, наполненностью этой жизни, которая предстает лишь как итог совершенного в конце, после смерти человека, это сущностное противоречие непреодолимо в принципе, но требует целостного противоречивого синтеза. Поэтому не только особый вид искусства — драма, но и любое подлинно художественное произведение, даже если оно вовсе не драматично по стилю, а наоборот, предельно обыденно по сюжету, всегда раскрывает внутренний трагизм бытия (вспомним чеховское: «Даже счастье должно быть немного грустным»). Противоречие в поэтике русского искусства связано не с конфликтом героев как носителей противоположных сторон бытия, а проявляется в культурно-историческом «фоне» эпохи, который у великих мастеров, в первую очередь Пушкина, Тютчева, Блока, Чехова, Чайковского, «проступает» даже в самых интимных переживаниях лирического героя, в самых частных перипетиях его судьбы: «Потому-то, вероятно, мучительно сложные процессы духовного самоопределения человека, сталкивающегося с дисгармоничной жизнью, и не смогли в творчестве Чехова найти воплощение в традиционном конфликте-казусе, в коллизии гегелевского типа. В зрелых чеховских пьесах и столкновения между героями являются не основой сюжета, а лишь его поверхностью... Конфликты, говоря условно, не «гегелевского», а «чеховского» типа, являющиеся постоянным свойством воссоздаваемой жизни, очень важны в драме XX в.» [114]

Вместе с тем пониманию трагического гуманизма в русском искусстве чуждо полное отрицание гармонии, безысходная трагическая разорванность противоречивых сторон действительности, в значительной степени характерная для поэтики Шопенгауэра, Кьеркегора, Ницше [115], Сартра, воплотившиеся во многих произведениях современных западных художников. Не случайно в русской литературе XX в. постепенно складывается представление об особом типе положительного героя, обретающего себя через такое отрицание индивидуальных устремлений, которое вторым отрицанием имеет максимальную реализацию своих личностных качеств [116]. Речь идет о таком понимании смысла жизни, которое воплотилось в блоковской идее «служения». «Вынужденное действие явилось формой того времени, когда заметно возросло критическое самосознание общества и резко активизировались духовные искания. Устойчивые жизненные конфликты... закономерно возобладали в эпоху, когда судьба личности стала активно соотноситься с широким потоком истории, когда вопрос о человеке, борющемся только за «место под солнцем», отошел на второй план и на очередь встала проблема личности, ответственной за свою судьбу и участь окружающих» [117]. Не случайно идея принципиально нового типа гуманизма воплотилась в понятии оптимистической трагедии [118]. Становление русского синтетического реализма проходит сложный путь поиска гармонии между субъ-

ективным и объективным факторами в общественной жизни. Подобно европейскому Ренессансу оно начинается со своеобразного подражания древности, воплотившегося в славянофильских идеях, абстрактный утопизм которых неуклонно преодолевался по мере развития русского искусства и общественной мысли [119].

Исключительно большой интерес с точки зрения данной проблемы представляет проведенное М. М. Бахтиным исследование поэтики Ф. М. Достоевского. Он подчеркивает, что особый, «диалогический», стиль художника связан с его стремлением к диалектическим формам эстетического освоения действительности: «И диалектика, и антиномика действительно наличествуют в мире Достоевского. Мысль его героев действительно иногда диалектична и антиномична... Через это воплощенное конкретное сознание в живом голосе цельного человека логический ряд приобщается к единству изображаемого события [120]. Вместе с тем так же, как Г. А. Гуковский, М. М. Бахтин отмечает, что в раннеренессансном сознании Ф. М. Достоевского антиномичность противоположностей диалога еще не доведена до подлинно диалектического синтеза. В его творчестве «противоречие и раздвоенности не становились диалектическими...» [121].

Следовательно, хотя стремление к гармоническому синтезу личностного и общественного в индивидуальности человека, передаваемое через органическую связь реалистического и романтического начал, наметилось уже у Пушкина, Гоголя, Лермонтова, Достоевского, Толстого [122], подлинно диалектическое мировосприятие в высшей степени характерно для Чехова, Блока, Маяковского, Платонова прежде всего в понимании взаимодействия личного и общественного в мировоззренческом идеале. В произведениях Блока и Маяковского «...герой-тип есть... и следствие среды, и он же сама среда, он несет в себе целокупность среды, а у Блока он как бы растворяется в среде, ведь «в каждом дышит дух народа». Человек в поэзии Маяковского осознается как диалектическое единство центробежной и центростремительной силы, единство личного и общего» [123].

Таким образом, исследование диалектики мирового эстетического процесса во взаимосвязи с более глобальными процессами формационного развития культуры — актуальная и малоисследованная задача, решение которой предполагает анализ реализации закона диалектического синтеза противоположностей в марксистско-ленинской эстетической мысли.

5. Социоморальные противоречия как предмет духовного освоения

Особенностью нравственного освоения действительности является то, что оно выступает и как историческое развитие мораль-

ных сущностных сил человека, и как процесс постижения последним смысла и сути противоречий этого развития. В отраженном плане диалектика нравственного развития предстает как историческая цепь рефлекторных актов, зафиксированных на разных уровнях общественного сознания посредством различных его форм и представленных множеством культурных артефактов мифологически-фольклорного, художественного и теоретически-философского характера.

Запечатленный в знаковых, образных и концептуальных формах процесс нравственного освоения действительности выступает как особая социокультурная реальность, содержанию которой присущи трансисторические перемещения из прошлого в настоящее и будущее, из одних культурных ареалов в другие. Именно так обстояло дело со многими образцами мифологической и фольклорной мудрости, значительным рядом классических художественно-образных систем, известными гуманистическими идеями мыслителей прошлого. В них определенно воплотилась конструктивная направленность этической медитации, упорядочивающей и синтезирующей стихийный нравственный опыт многих поколений в интегрированные «организованные единства» этических артефактов.

Информативная природа этического артефакта собирательна. Отталкиваясь от реальных жизненных событий и фактов в их непосредственно-типических проявлениях, он концентрирует то общее, что обнаруживается в конкретно-частных формах, воплощая диалектическое единство конкретного и абстрактного, единичного и общего, уникального и универсального. Выступая как единство многообразного, синтез многих частных определений, продукт «восхождения» этической медитации на высший уровень обобщения, этический артефакт фиксирует самое существенное в социально-нравственном бытии человека и культуры, сосредоточивает внимание на тех их всеобщих свойствах, без которых невозможен процесс практически-духовного освоения мира.

Сосредоточенно фиксируя то существенное, что лежит в основе социокультурного бытия исторического человека, этический артефакт обнаруживает свою привязанность прежде всего к проблемам межсубъектного взаимодействия. Столкновения интересов, противоречия страстей, конфликты идей, противоборство кроющихся за всем этим различных возможностей и тенденций общественного развития составляют ткань того полотна, на котором история вышивает свой причудливый узор. Одна из важнейших задач художников и мыслителей всех времен заключалась в том, чтобы быть предельно внимательными ко всем этим противоречиям, или, как писал М. М. Бахтин, «слышать диалог своей эпохи или, точнее, слышать свою эпоху как великий диалог, улавливать в ней не только отдельные голоса, но прежде

именно диалогические отношения между голосами, их диалогическое взаимодействие» [124]. То, что М. М. Бахтин именовал «диалогическими отношениями», — это не что иное, как живые диалектические противоречия социокультурного бытия, сторонами которых являются мыслящие, чувствующие, волеизъявляющие и действующие человеческие субъекты, способные к добру и злу, великому и малому, прозрениям и заблуждениям, подвигам и преступлениям.

Мифологическое, художественно-эстетическое и философское сознание по-разному воспроизводит этические реалии. У каждой из этих культурных систем имеются свои средства отражения и воссоздания, в чем-то сходные, а в чем-то заметно отличающиеся друг от друга. Но в целом они взаимосвязаны, и эта связь обусловлена в первую очередь механизмом целевой социокультурной детерминации, общей направленностью процесса практически-духовного освоения мира, логикой развития моральных сущностных сил человека.

Общественному человеку необходимо было превратить социоморальные противоречия собственного бытия в предмет целенаправленной рефлексии, выдвинуть их на авансцену общественного сознания, сделать актуальным достоянием культуры, и он стремился осуществить это при помощи различных доступных ему духовных форм. Его интерес к этим противоречиям как наиболее существенной стороне нравственной жизни социума был порождением не праздного любопытства, а результатом острой практической потребности в регуляции стихии непосредственных моральных отношений.

Исторически первой формой духовного освоения древних «архетипов» социоморальных противоречий выступила мифология. Разумеется, было бы неправомерно говорить о сознательном, целеустремленном решении задачи такого освоения мифологическим мышлением. Пребывая в дорефлексивном, доморальном состоянии, оно было далеко от того, чтобы целенаправленно стремиться к осуществлению культуротворческих программ. Но парадоксальность архаического мифомышления в том и состояла, что в неявном для себя виде оно эти задачи решало. Посредством древних мифов доисторический человек начал впервые постигать тайны бытия, жизни и смерти, добра и зла [125].

Более существенное по сравнению с миром место в процессе духовного освоения проблемы социоморальных противоречий занимает художественный образ. Он является эффективным средством не только эстетического, но и этического миропонимания, позволяющим обнаруживать в стихии «живой жизни» наиболее существенные социоморальные коллизии, фиксировать их смысловую структуру, переводить их содержание на язык эстетиче-

ского созерцания и превращать в составной элемент духовной культуры общества.

Художественный образ и система образов способны представлять как материально-практические, так и идеологические реалии, в том числе представлять определенные философско-этические идеи. Порой взаимоотношения этической идеи и родственных ей образов искусства складываются по принципу одностороннего редуцирования. Так происходит, когда богатая, содержательная по культурно-исторической семантике идея помещается в тесную для нее образную структуру. Характерно, что само по себе такое «помещение» не является чем-то противоестественным. Этической идее, как никакой другой, присуще стремление к облачению в чувственно-созерцаемую, образную ткань, благодаря чему она «становится видимой через конкретность образа; сращиваясь (конкретность и значит сращенность) с ним, «сталкиваясь», она рождает символ, как эйдос, как вид. Видеть и значит быть в идее; образ и есть это бытие» [126].

Если этический артефакт выступает в виде символа как синтетического продукта рационального мышления и чувственного созерцания, посреднической, компромиссной формы их взаимодействия, то за его «кулисами» остается столь богатое конкретное содержание, что для его распредмечивания необходимы значительные усилия и немалая интеллектуальная оснащенность культурного сознания.

Дискурсивный уровень освоения социоморальных противоречий в отличие от художественно-образного — это сфера культуры, где этические артефакты представлены в рационально-философской форме универсальных первопринципов мирообъяснения и мироотношения, ассимилирующих в своем содержании многообразие различных установок, ориентаций, идей, концептов, доктрин и т. д., рассматривающих любое отношение субъектов как противоречие в той или иной форме проявления, в той или иной фазе развития, опирающихся на такую философскую универсалию, как принцип противоречия.

Наиболее значительный вклад в теоретическое конструирование принципа противоречия внес Гегель. Благодаря его усилиям принцип занимает центральное место в системе философской культуры, превращается в важнейшую мирообъяснительную парадигму. В соответствии с ней «противоречие не следует считать просто какой-то ненормальностью, встречающейся лишь кое-где: оно есть отрицательное в своем существенном определении, принцип всякого самодвижения, состоящего не более как в изображении противоречия. Само внешнее чувственное движение есть непосредственное наличное бытие противоречия... Нечто жизненно, только если оно содержит в себе противоречие...» [127].

Заслуга Гегеля состояла в том, что он первым в истории фило-

софской мысли разработал систему методологических и мировоззренческих обоснований, позволяющих применять принцип противоречия к анализу проблем практически-духовной жизни общества и личности.

Согласно гегелевской концепции, в каждом явлении (в том числе моральном) могут быть обнаружены две противоположные стороны, взаимообусловливающие и взаимоисключающие друг друга в одно и то же время, непосредственно зависящие друг от друга и вместе с тем обладающие относительной самостоятельностью. Каждое социоморальное противоречие обладает «чувственно-сверхчувственной» природой, то есть имеет особую чувственно-воспринимаемую форму существования, в которую облачено его умопостигаемое, «сверхчувственное» содержание, обнаруживающееся по воздействию на окружающую действительность.

Основные признаки диалектических противоположностей — взаимополагание и отрицание, взаимопроникновение, «асимметрия», то есть наличие «ведущей» и «ведомой», доминирующей и подчиненной сторон, каждая из которых обладает собственной тенденцией изменения, подчиненной как внешним детерминантам, так и внутренней логике саморазвития. Что же касается самого противоречия, то оно проходит в своем развитии ряд обязательных ступеней от возникновения до окончательного разрешения, не в состоянии бесконечно долго пребывать в положении застывшей антитезы и рано или поздно «снимает себя через себя».

Как универсальное отношение сторон диалектическое противоречие существует в абстрактно- и конкретно-всеобщих видах. Своеобразие конкретно-всеобщих форм социоморальных, субъект-субъектных противоречий определяется логикой взаимодействия противоположностей, которая, в свою очередь, подчинена закономерностям диалектики взаимоотрицания. Общественная практика знает три основных вида диалектического отрицания: негацию, снятие и трансформацию [128]. Соответственно, выделяются и три типа взаимодействия противоположностей в социоморальном противоречии. Так, первый тип межсубъектного взаимодействия состоит в том, что в нем преобладает стремление одной или обеих сторон к практической или духовной, физической или идеологической негации другой противоположности при помощи всех доступных средств и методов. Из существующих основных возможностей взаимодействия — непримиримой борьбы, компромиссного равновесия и гармоничного единства — в данном случае берется и реализуется только первая. Субъекты, каждый со своей стороны, видят основания только для противоборства, но не для единения и строят свои взаимоотношения как антагонизм.

Мировосприятие, в котором антагонистическая установка доминирует на правах первопринципа, видит всю совокупность общественных связей преимущественно в контрастных, «черно-бе-

лых» тонах «господства-подчинения» в свете жестких, непримиримых антитез «мы — они», «свои — чужие», «друзья — враги», «высшие — низшие», «чистые — нечистые», «люди — нелюди» и т. д. Подобная аксиологическая дихотомия направлена на то, чтобы санкционировать использование по отношению к тем, кто не принадлежит к «своим» и, следовательно, является носителем более низкого ценностного статуса, принципа абсолютной негации, а с ним и тех средств воздействия, что недопустимы в кругу «своих».

В философии Нового времени концепция антагонизма в классическом виде представлена в теории «войны всех против всех» Т. Гоббса. Английский мыслитель изобразил социальную действительность как мир, где над каждым человеком довлеет опасность насильственной смерти, а внутри, в его сознании, довлеет страх за свою жизнь. Эгоизм, жадность, стремление к обладанию вещами, склонность к вражде, на его взгляд, движут большей частью человеческих поступков, являются предпосылками постоянных распрей. Человек, по мнению Т. Гоббса, является более хищным и жестоким существом, чем волки, медведи и змеи [129]. Ради собственной выгоды он готов на любое преступление. Его основная жизненная цель — не мирное сосуществование с другими людьми, а богатство и власть над себе подобными.

Т. Гоббс убежден, что подобный тип межчеловеческого взаимодействия неизбежен. «Если два человека, — пишет он, — желают одной и той же вещи, которой, однако, оно не могут обладать вдвоем, они становятся врагами» [130]. Позднее, в эпоху Великой французской революции, эта мысль получит распространение в виде требования: «Уходи, чтобы я мог занять твое место». Как считает Т. Гоббс, стремление каждого к обладанию ограниченным количеством благ вместе с агрессивными природными наклонностями заставляет людей прибегать к насилию как основному средству разрешения возникающих противоречий. Единственным противовесом, способным хотя бы частично нейтрализовать разрушительную силу антагонизмов, может служить только государственный механизм, предписывающий индивидам во имя избежания самоуничтожения и обеспечения нормальной жизнедеятельности соблюдать политические, правовые и моральные нормы.

В социальном универсуме Т. Гоббса царит закон жесткой детерминированности сущего. Над всем довлеет необходимость в ее природных и государственно-политических формах, не оставляющая места для личной суверенности, свободной воли и нравственной автономии. Это пока еще имморальный мир, где ценностной доминантой абсолютного большинства индивидов является польза-выгода.

Антагонистическому принципу подчинено немало социаль-

но-философских концептов, где имморальность либо выступает в явном виде неприкрытого антигуманизма, либо завуалирована различными софистическими ухищрениями. Сюда следует отнести теории Макиавелли, Шопенгауэра, Ницше, социал-дарвинизма, расхожие «антиидеи» тотального взаимоотчуждения, «вседозволенности», систему софизмов на мотивы «Цель оправдывает средства», «Человек человеку волк», мифологемы мирового зла, убийства, предательства, отступничества, насилия и связанные с ними библейские и литературные образы сатаны, Каина, Иуды, Макбета, Яго, Раскольникова и т. д. В этом же ряду находится один из наиболее распространенных «парных» героев мировой художественной культуры — образ «господин-слуга», представленный библейским богом и его слугой Иовом, Эврисфеем и Гераклом, Дон-Кихотом и Санчо, Дон-Жуаном и Лепорелло, Робинзоном и Пятницей, Мефистофелем и Фаустом (постоянно меняющихся местами), Альмавивой и Фигаро, Иваном Карамазовым и Смердяковым, «сверхчеловеком» и «последним человеком» Ницше, Йозефом Кнехтом — господином и слугой в одном лице — и др.

Серьезную теоретическую попытку вскрытия социокультурной двойственности антагонистических отношений господина и слуги (раба) предпринял Гегель в «Феноменологии духа». Он попытался доказать, что отличительной особенностью связи между этими двумя антагонистами является их взаимная зависимость. Господин при всей его кажущейся свободе, при том, что он является ведущей стороной, способной диктовать свою волю рабу, подчинять того своим желаниям, не обладает абсолютной самостоятельностью. Предметной реальностью, связывающей раба и хозяина, придающей их действиям характер взаимообусловленности, является рукотворная материальная предметность, без потребления которой господин не смог бы существовать. Эта вещная данность предоставляет определенную самостоятельность и рабу, и господину. Но первому она дает возможность проявлять себя и свою свободу в обработке предметов, а второму — возможность самоутверждаться в процессе их распредмечивания и потребления. То есть одна и та же исходная предметно-вещная форма открывает перед двумя человеческими субъектами разные пути самореализации и соответственно ставит их в неравное положение относительно друг друга.

Рабское сознание не способно к моральному отношению ни к господину, ни к самому себе. Будучи несамостоятельным, зависящим от чужой, стоящей над ним воли, сознавая собственную общественную неполноценность и гражданскую униженность, оно усматривает сущность только в бытии господина, но не в собственном существовании. Точнее, оно обнаруживает свою сущность в чистой негации по отношению к господину. В его негати-

визме тонут все моральные чувства и мотивы, остаются лишь страх и ненависть. Страх перед наказанием и возможностью насильственной смерти деформирует мировосприятие раба, выводит его за пределы нравственного отношения к собственному антагонисту, сообщает его жизненной позиции имморальный характер.

Оба субъекта поставлены в условиях, где определяющую роль играют внеморальные, экономические, политические, правовые и другие факторы. Сознание обеих сторон подчинено жестким нормативным требованиям, производным от их противоположных общественных статусов.

Антагонистическому мышлению присуща установка на восприятие другого индивидуума с иным мировоззрением и социальным статусом в качестве объекта, а не субъекта. Абстрагируясь от всего спектра возможных субъект-субъектных связей, оно производит аксиологическую редукцию личности собственного контрагента, отказывает ему в праве на личностную автономию и свободное волеизъявление, предоставляя возможность лишь для репродуктивной, вторичной по социальной значимости, деятельности. В глазах субъекта «объект» не вправе претендовать на роль творца, социального демиурга. Его удел — роль статиста в историческом действе, где целое «выступает в качестве субстанции, индивиды же — как всего лишь акциденции ее или ее составные части» [131].

Десубъективация выглядит как аксиологическая процедура намеренного непризнания личностного своеобразия и уникальности ряда человеческих индивидуумов, как изъятие у них ценностных определений, как отвлечение от всего многообразия их социальных свойств и качеств. Оценивающая мысль, обязанная двигаться от абстрактного к конкретному, в подобных случаях, едва начав свой путь, задерживается на нескольких абстрактных признаках — социальном происхождении, национальной принадлежности, вероисповедании и т. п., — возводит их в степень сущности и на этом прекращает аксиологическую рефлексию. В результате акт десубъективации, превращающий ценностно полновесных индивидуумов в усредненных, унифицированных и поэтому легко взаимозаменяемых орудий-средств, «индивидов-акциденций» [132], освобождает обе стороны от моральных обязательств относительно друг друга.

Невозможно отрицать, что антагонистические отношения с их имморализмом и антигуманностью — это боль и страдания человечества. Но антагонизмы присутствуют в общественном бытии миллионов людей независимо от того, хотят те этого или нет. И в этом состоит одна из самых трагических особенностей человеческой истории. Антагонизм трагичен по своей природе, и этот трагизм, неизбежный и неустранимый на известных этапах исто-

рии, — свидетельство несвободы, зависимости людей от самых жестких форм естественной и общественной необходимости. Но несмотря на это, гуманистическая мысль на протяжении веков стремилась доказать неправомерность антагонистического отношения человека к человеку. Смысл многих созданий человеческого духа — будь то античная трагедия или дантовская поэтика, драмы В. Шекспира или живопись Рембрандта, бетховенская страсть или мучительные искания Ф. М. Достоевского — состоял в стремлении к преодолению диктата антагонистической парадигмы, в жажде выхода человеческой цивилизации в новое духовное измерение. В этом нравственный пафос марксистско-ленинского учения о коммунистической формации как социальном строе, где будет невозможна такая отчужденная, деструктивная, имморальная разновидность общественных противоречий, как антагонизм.

Наряду с таким типом отрицания, как негация, существует снятие, которому, в свою очередь, соответствует особый характер межсубъектного противоречия. В нем противоположности не стремятся ко взаимной негации, а предпочитают обоюдовыгодный компромисс, позволяющий ведущей стороне брать от «ведомой» то приемлемое, чем та располагает. В свою очередь, «ведомая» противоположность так же рассчитывает пользоваться с выгодой для себя возможностями «мирного сосуществования» сторон, «снимать» и претворять в собственное содержание отдельные конструктивные моменты из содержания ведущей противоположности.

Если социальный субъект — будь то индивидуум, малая или большая общественная группа — становится предметом такого «снимающего» отношения, то это означает, что его рассматривают как соперника, с которым предпочтительнее не враждовать, а заключать компромиссные соглашения, которого не обязательно любить, но с которым крайне желательно для собственной пользы поддерживать конвенционально-дипломатические отношения, не вырывающиеся в беспредельность имморальной «вседозволенности». Такое мышление в отличие от антагонистического, признающего лишь возможность борьбы с противоположностями, не отказывается от «сознательного соединения противоположностей». Оно, говоря ленинскими словами, «требует указания *«единства»*, т. е. связи отрицательного с положительным, нахождения этого положительного в отрицательном» [133].

В противоречиях данного рода сохраняется антитеза «мы — они», но она утрачивает свойственную антагонизмам резкую контрастность, а с ней и запрет на взаимопереходы сторон. Отчетливое видение субъектами качественных различий между противоположностями перестает быть основанием их взаимоотталки-

вания. В имморальную сферу проникает возможность моральности.

Субъект морали в отличие от субъекта нравственности выступает не от собственного «Я», а от определенной общности — нации, класса, религиозной общности и т. п. Его сознание — это сознание не автономного, духовно независимого индивидуума, а представителя той или иной социальной группы, его мораль самозамкнута, самодостаточна и распространяется прежде всего на членов данного сообщества. Однако в зависимости от требований внешней необходимости экономического, политического и т. д. характера замкнутость может «прорываться», чтобы допустить в сферу моральности «чужих». Гуманизм субъекта морали избирателен, выборочен и не всегда отвечает высшим критериям человечности.

У каждой моральной системы имеются свои «несущие опоры». Ими являются, как правило, социальные императивы идеологического, национального, религиозного характера. Так, в христианской морали ими служат религиозные догмы о боге и бессмертии души. Для пролетарской морали — это политическое учение о великой исторической миссии пролетариата, о его социальной роли «могильщика буржуазии», ниспровергателя старого миропорядка. Не только у пролетариата, но и практически у каждого класса имелась и имеется своя система моральных предписаний, соответствующая его месту в общественном производстве, его отношению к средствам производства, отражающая его интересы и притязания, позволяющая их отстаивать и защищать.

Человечество, расчлененное на множество общественных подразделений, практически никогда не действовало как единый субъект. Чаще всего деятельность индивидуумов соответствовала либо их личным интересам, либо интересам тех конкретных общностей, к которым они принадлежали. Тем не менее возможность руководствоваться как групповыми, корпоративными, так и общечеловеческими интересами в равной мере присуща субъекту социальной деятельности. Он способен действовать и как представитель своей общественной группы, и как полпред человечества, руководствоваться как правилами конкретного морального кодекса, так и общечеловеческими нравственными нормами. В первом случае он выступает как субъект морали, во втором — как субъект нравственности. Это обстоятельство уже само по себе ставит индивидуума в противоречивое положение, требует от него в конкретной ситуации не только способности к предпочтению одного нормативного ряда другому, но и умения совмещать, сопрягать корпоративно-групповое и общечеловеческое. Нередко действовать от лица общности субъекту проще и легче, так как это обеспечивает ему одобрение и покровительство той социальной группы, которую он представляет. Такая позиция требует прежде

всего адаптивных способностей, умения подчиняться принятым общностью императивам, действовать в соответствии с ними.

Если мораль предполагает ограниченность социальной активности личности характером ее общественных ролей, положением в групповой иерархии, то нравственность — это преимущественно «надролевое», «сверхролевое» поведение субъекта, вывод за пределы гетерономности в сферу истинной автономии духа, где есть возможность вести себя как целостный индивидуум, представляющий не какой-то цивилизационный сектор, а всю общечеловеческую культуру. В отличие от морали, исповедующей выборочный, ограниченный гуманизм — «От сих до сих», нравственность таких ограничений не производит. Для нее гуманизм — не прерогатива избранных, а общечеловеческое, родовое начало культуры. Ее императивы, чуждые духу изменчивых идеологических веяний и политических конъюнктур, носят не корпоративный, а всеобщий характер.

Мораль и нравственность соотносятся между собой наподобие предела и беспредельности, ибо первая — это апология множественности разнообразных общественных — сословных, классовых, национальных, расовых, профессиональных и т. д. — перегородок, разъединяющих людей, а вторая несет в себе отрицание перегородок во имя идеи единства человеческого рода, идеи человека как родового существа. Нравственность устремлена в беспредельность всечеловеческого. Ее аксиологический универсум не имеет жестких очертаний, как в моральных системах, и вмещает все человеческое, в том числе и «слишком человеческое», и еще недостаточно «человеческое», лишь бы оно было причастно к культуре, находилось в духовном движении по ее ступеням.

Все это, однако, не означает, что нравственность избавлена от каких бы то ни было внутренних противоречий. Последние, как «корень жизненности», в полной мере присутствуют и в ней. Они в наибольшей мере соответствуют третьему типу диалектического отрицания — трансформации. В них межсубъектное взаимодействие осуществляется на принципах аксиологического паритета и имеет своей целью такие обоюдные изменения, которые ведут к глубокому, взаимопроникающему единению сторон, а с ним — ко все возрастающей мере гармоничности целого. Логика их взаимодействия подчинена принципу агона [134] — этой древней, уходящей корнями в эллинскую культуру формуле мирной состязательности, предполагающей равенство ценностных статусов сторон, подчиненной гуманистическим нормам общения.

Агональные противоречия являются принадлежностью демократического общества, где гражданское равенство личностей, законность и справедливость позволяют достигать соглашений при любых расхождениях интересов, взглядов и вкусов, где «управление (приказное) и подчинение не противостоят друг другу

как два абсолюта, а становятся двумя членами одного и того же взаимообратимого отношения» [135].

Принцип агона отрицает насилие как метод разрешения противоречий. Его суть — в ориентации противоположностей — будь то индивидуумы, малые или большие общественные группы — на поиск путей гармонии социальных консонансов. Основным же средством социального регулирования, ведущим политическим инструментом власти, ключом к влиянию и авторитету становится в условиях доминирования агональной парадигмы слово [136].

В пределах агонального противоречия противоположности рассматривают борьбу как относительный, преходящий момент взаимодействия, а в единстве видят абсолютную, безусловную ценность. Единство при этом зиждется не только на объективных социальных основаниях, но и на субъективных пристрастиях и привязанностях субъектов друг к другу, когда одна сторона видит в другой не просто нечто иное, но свое иное, собственное «alter ego». Их отношения — суть существеннейшая взаимозависимость, выступающая как условие развития и совершенствования каждой из противоположностей. Каждая сторона утверждается через другую, реализует свои способности при непременном участии собственной противоположности. Их взаимоотрицание является условием обоюдного взаимоутверждения.

Агональное взаимодействие субъектов — процесс сотворчества, в котором на равных ценностных основаниях участвуют обе стороны. Та и другая имеют целью не столько достижение собственного приоритета, сколько совместную выработку качественно новых, ранее отсутствовавших ценностей жизни и культуры. В результате состязательность оборачивается и содержательным взаимообогащением сторон, и приумножением культурного фонда человеческого сообщества.

Агональное мышление эгалитарно по сути. Его исходные этические посылки опираются на идею равноценности человеческих индивидуумов. Субъекты агонального взаимодействия не вправе претендовать на какие-то особые преимущества для одной стороны в ущерб другой. Каждый обладает только одним правом — относиться к другому так, как он хотел бы, чтобы тот относился к нему. Принцип агона вводит межсубъектные противоречия в широкие и свободные культурные формы, открывающие перед любым человеком возможность испытать себя, освободиться от избытка эгоизма, тщеславия и агрессивности с пользой для себя и окружающих, устремить свою энергию в русло созидательной, культуротворческой деятельности, с максимальной полнотой реализовать в состязательных отношениях свою человеческую сущность [137].

Формула агона не является исключительным достоянием античной культуры. В различных видах и в разные исторические

эпохи она многократно воспроизводилась мыслителями-гуманистами, в том числе в XX в. Й. Хейзингой, Г. Гессе, А. Швейцером. Явно «агональный» характер имеет концепция диалогического взаимодействия идей М. М. Бахтина.

Согласно бахтинской теории интеллектуального «агона», то социальное пространство — время, тот исторический хронотоп, в котором живут идеи, существует объективно и является не чем иным, как «макрокосмом» общечеловеческой культуры. В этом духовном универсуме каждая идея существует не сама по себе, а в диалогических отношениях — состязательном взаимодействии с другими.

Поэтому культура в целом выглядит как некое подобие звучащего пифагорейского Космоса с тем лишь отличием, что здесь вместо музыки сфер слышно множество диалогов спорящих идей. Это и «господствующие, признанные голоса эпохи, то есть господствующие, ведущие идеи (официальные и неофициальные), и голоса еще слабые, идеи, еще полностью не выявившиеся, и идеи подспудные, никем еще ...не услышанные, и идеи, еще только начинающие вызревать, эмбрионы будущих мировоззрений» [138].

Важнейшая задача каждого человека, в первую очередь мыслителей и художников, состоит в том, чтобы не быть глухими и равнодушными к этому великому, мировому разнообразию диалогов, стремиться постичь суть интеллектуальных, идеологических противоречий, а с ними и логику духовных исканий человечества. Если даже некий демиург-идеолог и придал некогда своим идеям монологическую форму, замкнул их в границах иллюзорной самодостаточности, то следует разрушить эту замкнутость, вывести идеи на арену испытаний, дать им возможность «скрестить оружие» собственной логики с другими идеями. Даже идеи, находящиеся в разных культурных ареалах, пребывающие в состоянии разобщенности, могут быть сведены вместе в равноправном диалоге как новой для них форме культурного бытия.

В духовном, интеллектуальном общении антагонистические отношения ущербны и губительны для культуры. «Чужие сознания, — пишет М. М. Бахтин, — нельзя созерцать, анализировать как объекты, как вещи, с ними можно только диалогически общаться. Думать о них — значит говорить с ними, иначе они тотчас же поворачиваются к нам своей объектной стороной: они замолкают, закрываются и застывают в завершенные объектные образы» [139]. Чтобы этого не произошло, чужое, замкнутое в себе сознание следует превратить в нечужое, равноправное, открытое. И путь к тому превращению лежит через открытый, равноправный диалог, который представляет собой не что иное, как агональное противоречие. Его субъекты, дорожа собственной духовной автономией и нравственной свободой, вместе с тем способны средствами мышления, воображения, эмпатии становиться на точку зре-

ния интеллектуальной оппозиции, чтобы максимально приблизиться к адекватному пониманию ее взглядов.

Агональное взаимодействие в отличие от антагонистических дизъюнкций принципиально конъюнктивно, ориентировано на сближение, а не на разъединение субъектов. Присущий ему дух здоровой состязательности призван помогать преодолению различных форм отчуждения, выходу за пределы имморальных и моральных противоречий в сферу нравственности, где у людей есть возможность выступать не частичными, а целостными, универсальными субъектами, чьи сущностные силы, и свобода не скованы нормативными предписаниями индивидуалистического или корпоративного характера.

На протяжении всей истории общественный человек выступал в различных социальных сферах как гетерономный, ограниченный субъект, пребывавший в разладе со своей сущностью, и только в нравственности он встречался с ней, а значит, и с самим собой, тем лучшим, что в нем имелось. Его духовное восхождение от имморализма социальных антагонизмов через ограниченность групповой моральности к нравственности как таковой можно считать движением в поисках собственной сущности.

Нравственность возникает каждый раз на границе субъект-субъектного взаимодействия как культурная связь, как общественное отношение, соединяющее и одновременно разъединяющее двух индивидуумов. Нравственность связывает их как двух представителей единого человеческого рода, как две равноправные частицы великого целого и вместе с тем оставляет за каждым право на духовную автономию, на свободу избирательного отношения к действительности, право подчинять свои действия прежде всего принципам собственного разумения и миропонимания.

Если во всем многообразии нравственных отношений вычленить то общее, что характеризует в них не только сущее, но и должное, фиксирует как практическую, так и духовную сторону взаимодействия, что вписывается не только в рамки необходимости, но и причастно к свободе, то это будет «золотое правило нравственности»? Данная фундаментальная социокультурная универсалия, формулировку которой в древности можно сравнить с такими величайшими открытиями человечества, как воспроизведение огня и изобретение колеса, запечатлела то всеобщее, сущностное, глубинное, без чего практически-духовное бытие человека и жизнь культуры были бы невозможны. Это всеобщее — особый тип социальной связи между субъектами предписывающий сторонам взаимодействовать на началах аксиологического паритета, требующий видеть при всех существующих различиях основу человеческого единства.

Сформулированное на ранней стадии развития культуры «золотое правило нравственности», хотя и не стало в последующие

века практическим поведенческим принципом большинства людей, обнаружило способность выступать в роли нормативно-ценностной культурной парадигмы. Заложенный в нем гуманистический потенциал оказался значительнее и шире тех ограниченных социально-исторических обстоятельств, в условиях которых оно возникло и вынуждено было существовать многие века. Не случайно характер исторического развития культуры в значительной степени определялся состоянием внутреннего противоречия между гуманистическим потенциалом этого нравственного императива и сковывающими его общественными формами, между всеобщими (нравственными) и особенными (моральными) началами человеческого общежития. Не был исключением в данном случае и социализм. На протяжении всей его истории данное противоречие постоянно заявляло о себе, достигая временами, как это было в периоды сталинского культа и застоя, предельной степени обострения.

Современная перестройка, выступая формой и средством разрешения внутренних противоречий развития социалистического общества, призвана способствовать решению многих социоморальных проблем, установлению нового нравственного миропорядка. Если программа-минимум нравственной перестройки состоит в том, чтобы разбудить практически-духовную активность масс, то ее программа-максимум — это радикальная переориентация общественного морального сознания, отказ от антагонистической парадигмы, преодоление ее духовного диктата над умами и чувствами миллионов, переход нравственной культуры народа в качественно новое состояние, где милосердие, толерантность, филантропия (то есть человеколюбие) перестанут рассматриваться как нечто чуждое нормам социалистической морали.

Необходимость такого перехода встала перед обществом со всей остротой, ибо за предыдущие десятилетия из духовного багажа огромного числа людей исчезли многие общечеловеческие нравственные ценности. Сталинская система управления общественной жизнью страны была построена на принципах антагонистической парадигмы, изначальном недоверии «верхов» к «низам», их разуму, политическому и моральному сознанию, на идее необходимости жесткого, всеобъемлющего контроля за всеми и каждым. Моральные последствия сталинизма были тяжелы и разрушительны в первую очередь для общечеловеческих норм культуры и нравственности. Сталинизм не способствовал развитию и укреплению социалистической демократии, утверждению гуманистических и коллективистских моральных норм, а насаждал вместо них авторитарно-адаптивную мораль рабского подчинения, попирающую человеческое достоинство, формирующую «людей-винтиков». Произошел исторический отход от едва за-

дившейся революционной морали демократического равенства к авторитарно-иерархической морали господства-подчинения.

Сталин пошел по пути низведения, редукции системы и методов управления экономической, политической и духовной жизнью к досоциалистическим, феодально-деспотическим формам и потому настойчиво возрождал авторитарно-культовую мораль служения, покорности и личной преданности. Эта практика опиралась на архаические стереотипы психологии масс, не имевших опыта демократического общения с властями, готовых переносить на представителей руководства традиционные шаблоны чиноночитания. Авторитарная мораль включала в себя наряду с патриархальными иллюзиями принципы иерархичности и жесткой императивности, поощряла адаптивное поведение и карала за любые формы контрадаптивной активности.

Ведущим субъектом авторитаризма становится сталинская бюрократическая «властвующая элита». Находящаяся в состоянии отчуждения от народа, интересов масс и идеалов социализма, она стремилась всеми доступными ей средствами, в том числе откровенно насильственными, реставрировать в социалистическом государстве традиционную для антагонистического общества имморальную парадигму «хозяин — слуга», «повелитель — исполнитель». Прикрываясь лозунгами, носящими на первый взгляд социалистический характер, практикуя применение идеологической софистики, бюрократия настойчиво стремилась реорганизовать социалистические основы политической системы в мелкобуржуазные, реставрировать антидемократические отношения, отвести трудящимся роль «винтиков» в государственном механизме, погрузить их в состояние морального ничтожества, превратить в скопище пугливых обывателей, искусственно поддерживать значительно более низкий уровень духовно-нравственного развития общества, чем требовал социалистический способ производства.

С одной стороны, существовала объективно обусловленная историческая необходимость развития моральных отношений, соответствующих социалистическому базису, а с другой — заявляла о себе логика функционирования авторитарно-бюрократического механизма, сеявшего отчуждение между людьми, заставлявшего выискивать «врагов народа», пренебрегать простыми нормами нравственности, рвать отношения с близкими и друзьями, отрекаться от родителей, публично каяться в мифических «грехах». Результатом этого явился откат моральной культуры общества на ступень более низкую, чем та, на которой оно находилось в первое послереволюционное десятилетие.

Созданная в сталинскую эпоху авторитарно-бюрократическая система управления несла в себе не только возможность будущего общественного застоя и морального кризиса, но и необхо-

димость коренного обновления и перестройки всех социальных структур. Застойные, кризисные явления в практически-духовной жизни стали свидетельством исторического банкротства принципов казарменного коммунизма и стоящей за ними антагонистической парадигмы. Перестройка поставила вопрос о разрушении и изживании из общественного сознания авторитарно-адаптивных моральных стереотипов, переходе к таким формам социального, межсубъектного взаимодействия, где доминировали бы принципы сознательного соединения противоположностей и здоровой состязательности, нравственная свобода и духовная автономия личности были бы не декларацией, а реальностью. Перестройка поставила вопрос и о переоценке ценностей в индивидуальном моральном сознании, его переходе от однозначно адаптивного типа реагирования на внешние социальные воздействия к более сложному, сочетающему в себе адаптивность с контрадаптивностью, гетерономию с нравственной автономией.

Еще И. Кант доказал, что адаптивное реагирование, будучи естественным и необходимым условием индивидуального существования, тем не менее отдаляет субъект от всеобщих человеческих целей и идеалов культуры, оставляет его во власти единичного и субъективного, в подчинении инстинкта самосохранения и утилитарно-прагматических интересов и потому имморально.

Для того чтобы внутренне перестроиться, возвыситься до принципиально иного, контрадаптивного типа реагирования, индивид должен пройти через фазу дезадаптации. Ее суть — в осознании утраты собственного права на исключительно приспособительное существование в приближении к адаптационному барьеру, разделяющему пассивное и социально активное поведение. Данный барьер — это рубикон, за которым для личности начинается нравственная «terra-incognita», где уже неупотребимы прежние ориентационные и поведенческие шаблоны и субъект может оказаться в состоянии когнитивной, экзистенциальной и праксиологической неопределенности, ибо то, что прежде казалось ему предрешенным, абсолютно достоверным и не нуждающимся в верификациях, теперь обнаруживает свою моральную недостоверность и заставляет заново принимать решения и совершать выбор.

Это переходное состояние — преддверие обретения способности к качественно новому типу социально-нравственного реагирования, для которого ведущим исходным основанием является свободная, нравственно автономная воля субъекта, ориентирующаяся, говоря языком И. Канта, на решительное противодействие всем максимам, кроме той, что является всеобщим законом и отвечает безусловным, общезначимым нравственным требованиям «относиться к человечеству в своем лице и в лице всякого другого только как к цели, но ни как к средству» [140]. Мироотношение такого рода необходимо личности для сохранения чувства собст-

венного достоинства, несовместимого с уничижительным пребыванием в статусе адаптанта, движимого исключительно инстинктом самосохранения и жаждой материального благополучия. Оно открывает путь к действительно нравственной позиции.

Главная особенность субъекта нравственности состоит в его способности действовать в соответствии с логикой культурно-исторического развития человеческой сущности. При этом его свобода выступает как готовность делать ставку на то лучшее, наиболее продуктивное и перспективное, что несут в себе сущностные силы и создаваемые их трудом социокультурные формы. Такая свобода тождественна необходимости, но не той, что груба, насильственна, ломает человека, а иной — позволяющей освобождаться от уродливых, отчужденных социальных форм. Имя такой необходимости, сошедшейся со свободой в диалектическом тождестве, — культура. В ней изживаются имморальные, антагонистические разновидности межсубъектного взаимодействия и открываются реальные возможности доминирования агональных по форме и нравственных по существу человеческих взаимоотношений.

Современная перестройка, будучи особым типом революционной ломки и созидания, являет собой решительный прорыв к новому типу нравственной культуры, полнокровному, насыщенному активной работой мысли и чувства социальному бытию. Это время окончательного расставания социалистического общества с антагонистической парадигмой и вступления в новую фазу нравственной истории, где античный принцип агона, породивший некогда «греческое чудо», должен обрести новую жизнь.

6. Противоречие и психологическая типология личности

Значение общефилософских категорий в психологии — малоразработанная проблема. В данном направлении в марксистско-ленинской психологии предпринимаются первые шаги [141]. Особенно актуальны в этой связи изучение категории противоречия, реализация основополагающих принципов диалектического метода в ходе решения фундаментальных задач психологических исследований.

Показательно, что для основных теоретических моделей личности немарксистской психологии, ее типологий характерно либо метафизическое отождествление, либо абстрактное противопоставление основных составляющих структуру индивида, что в итоге ведет к неправильной интерпретации природы человека и механизма его социализации [142]. Так, в бихевиористской ориентации метафизичность исходных методологических установок обусловлена фактической элиминацией психики как важнейшей стороны противоречивого существования человека, «растворени-

ем» ее в некоем животном бытии по законам рефлексивной приспособительной адаптации. Способность к «научению» оказывается полностью заданной генетически типом нервной деятельности, а поведенческие реакции фактически выступают единственным критерием оценки типа личности.

Исходной методологической установкой является положение об отсутствии качественного различия социальной и биологической форм жизнедеятельности. Поэтому бихевиористский подход, по существу, является эволюционистским [143]. Теория конфликтов здесь рассматривается с точки зрения реакции организма на невозможность достижения значимого стимула, ведущей к перенапряжению нервной системы. Творчество в духе «философии жизни» характеризуется как затрата витальной биологической энергии, направленной на достижение фрустрации, которой отдельные особи владеют в избытке. Интересно, что в мировоззренческом плане подобная модель индивидуальной творческой активности послужила исходной в построении художественных образов ряда произведений Джека Лондона («Мартин Иден») и С. Моэма («Луна и грош»), где главные герои в значительной степени выступают своеобразным олицетворением витальной антиинтеллектуальной сверхактивности.

В противоположность подобным концепциям гештальтпсихология, трансформировавшаяся в когнитивистские теории, ориентирована на модель «думателя», непосредственно увязывая эмоциональную сферу личности с особенностями ее психики, элиминируя роль биологических факторов, сводя их к особенностям интеллектуального восприятия мира, его познания в широком смысле слова. Имеет место абстрактное тождество «второго типа» — «растворение» организма личности в ее психике.

Представители гештальтпсихологии справедливо считают, что биологическая организация человека (объем и структура мозга, органы речи) изначально приспособлены для восприятия мира определенным небиологическим способом. Однако они предполагают наличие неких исходных ментальных структур, абсолютно организующих определенные алгоритмы ориентации человека в окружающем пространстве, образное его восприятие. Поэтому в противоположность бихевиоризму поведение оказывается производной, вторичной и, по существу, неактуальной функцией по отношению к мышлению. Когнитивистский идеал творческой деятельности прослеживается в «Игре в бисер» Гессе, обостренном интеллектуализме героев ряда произведений Уайта.

В психоаналитической ориентации констатируются непримиримый антагонизм, абстрактный дуализм психического и биологического начал, также не имеющий ничего общего с постижением диалектики их противоречивого единства. Психика, связанная с фактом социализации, подавляя в индивиде естественные

(животные) импульсы, делает его изначально непримиримо раздвоенным, предполагает лишь иллюзорное снятие барьеров «цензуры» в воображаемых актах творчества, стирая грань между нормой и патологией.

Противоречивую целостность личности З. Фрейд рассматривает как изначально непримиримый конфликт воли к жизни и стремление к смерти, «света и тьмы, бога и дьявола, добра и зла». Он представляет данный конфликт в виде антагонистических противоречий между бессознательными влечениями человека и моральными запретами культуры» [144]. И в этом смысле справедлива критика Адлера, писавшего: «Мы не можем противопоставить «сознательное» «бессознательному», как если бы они были двумя антагонистическими половинами существования индивида» [145].

И хотя в психоанализе осознается значимость позднейших форм социализации, они выступают лишь как разрушающие изначальную, по сути бихевиористски ориентированную, целостность личности, ее иррациональное тождество с собой, исключающее понимание противоречия как источника становления творческой индивидуальности. Вот почему социологическим основанием фрейдизма являются социально-биологизаторские устремления новых левых с их ориентацией на бегство от разума, всех форм культурной детерминации, «растворение» в массе как способ обретения своего «биологического» по сути «Я». Фрейдистский идеал художественного творчества прослеживается в работах многих западных художников, прежде всего Т. Манна, С. Цвейга.

В концепциях своеобразного неофрейдизма, представленных в работах Адлера, Юнга, Фромма, противоположности как бы меняются местами, оставаясь абстрактно антагонистичными. Теперь в качестве враждебной, животной силы, отчуждающей индивида от архетипа его духовных потенций, сформированных в раннем детстве через культурный микромир неформального окружения, выступает общество. Социальная детерминация так же, как у З. Фрейда, является враждебной, обезличивающей личность, нарушающей гармонию своеобразного «внутри-себя-бытия», подавляющей приобретенные на ранних этапах социализации гуманистические ценности и установки, трактуемые в формах традиционного когнитивистского описания. Здесь отчетливо прослеживаются экзистенциальные методологические ориентации.

Понимание творчества как бегства от отчужденных форм действительности, ухода в себя можно встретить у Пруста, Камю, Сартра, Фриша.

В целом, каждое из перечисленных фундаментальных направлений немарксистской психологии связано с разработкой от-

дельных элементов теории личности. В них абсолютизируется изменчивость либо устойчивость основных характеристик того или иного типа, абстрактно отождествляются типологические особенности личности в состоянии патологии и творческой активности [146] либо противопоставляются творческие способности как уникальные, внутренне детерминированных генетическими признаками свойства внешним, социально формируемым качествам. В понимании механизма возникновения стресса и путей его преодоления также прослеживаются метафизические истоки биологизаторских трактовок (Скиннер, Павлов, Сельс) либо социокультурные мотивации (Юнг, Адлер, Райх, Фромм), охватывающие лишь один из аспектов данной проблемы вне их диалектической связи. Наконец, имеет место непонимание диалектического противоречивого единства рациональной и эмоционально-образной сфер психической деятельности, о чем свидетельствуют сами термины — «иррациональное», «бессознательное», «надсознательное», «подсознательное» — в тех случаях, когда речь идет лишь о недостаточно логически структурированных, преимущественно эмоционально-образных формах мыслительного психического постижения реальности, вовсе не детерминированных исключительно биологическим основанием.

Проблема актуализируется в связи с тем, что в самой марксистской психологии на современном этапе ее разработки ощущается методологический голод, а также сохраняются неправильные, унаследованные от немарксистских концепций стереотипы.

В настоящее время с методологической функцией категории противоречия связаны дискуссии о понимании природы человека, которая зачастую рассматривается как противоречивое единство социального и биологического. Причем «именно психология выступает той наукой, которая необходимо отражает в своем контексте это противоречивое единство» [147]. Вместе с тем идея социально-биологического параллелизма подвергается справедливой критике за то, что «при таком подходе нарушается целостность человека, он делится на две ипостаси... в некотором смысле искажается само понимание целостности, поскольку она складывается из разных оснований» [148]. Предпринимаются попытки расширительного трактования биологического — как некоторой потенциальной универсальности природы человека — исходя из того, что «она выражает собой диалектическое единство и противоположность биологической целесообразности и социального целеполагания. Причем уникальная приспособленность биологии человека к социализации и интеграции в социальном не исключает, а предполагает взаимодействие с социальным, гармонию или дисгармонию с определенной социальной средой» [149].

По нашему мнению, интерпретация природы человека как, по сути, двойственной социально-биологической в принципе не пре-

одолевает абстрактного дуализма противоположных начал человека, оцениваемых вне их взаимопроникновения, представления о личности как социально-биологическом кентавре. Биологическая витальная сфера оказывается «вынесенной» за скобки социокультурной детерминации. Так, в целом интересном, поисковом исследовании А. Т. Москаленко и В. Ф. Сержантова «Личность как предмет философского познания», где впервые сделана попытка увязать общесоциологическую и психологически индивидуальную характеристики личности, наряду с верными высказываниями о необходимости рассмотрения индивида как динамической системы, проявляющей устойчивые инвариантные черты, о процессе самосознания человека исходя из «внутренних противоречий субъекта» [150], находящиеся в диалектической связи потребности рассматриваются как автономные, самостоятельные.

Авторы исходят из того, что к основным потребностям личности относятся «биологические, социальные, идеальные (духовные, культурные)» [151]. Таким образом, оказывается, что духовные и некие биологические витальные потребности существуют у личности наряду с социальными, что в принципе затрудняет анализ ее структуры с позиций диалектического метода, поскольку остается неясным, в какой мере духовные и культурные потребности можно рассматривать вне их социальной детерминированности, а биологические — вне связи с духовными.

К идее изначальной потенциальной социальности человеческого организма вплотную подошел Л. С. Выготский. «Слово «социальное», — писал он, — в применении к нашему предмету имеет большое значение... все высшие функции сложились не в биологии, не в истории чистого филогенеза — сам механизм, лежащий в основе высших психических функций, есть слепок социального» [152]. Вот почему «врожденная реакция — только материал, судьба которого зависит от формирующих условий, в которых ему суждено проявиться» [153]. Даже генетически наследуемые свойства личности (тип высшей нервной деятельности) неразрывно связаны с определенной (лево- или правополушарной) психической детерминантой. И в этом смысле наследуется целостный психофизиологический комплекс, создающий благоприятную предрасположенность к определенной деятельности, которая реализуется и видоизменяется в ходе ранней социализации в широком, хотя и не безграничном, диапазоне. И здесь дело не только во внешних, телесных, признаках, своеобразных орудиях, созданных социальной формой жизнедеятельности и как бы сращенных с телом: руке, языке, объеме мозга. Главное, у животных отсутствует межполушарная функциональная асимметрия, которая существует у человека, и в этом смысле организм человека в качестве целостного психофизиологического комплекса изначально социален в потенциальном плане.

Речь идет о качественном скачке в организации нервной системы от абстрактного тождества парности взаимодублирующих друг друга, «удвоенных» полушарий животного к функционально (структурно) раздвоенным, находящимся в отношении противоречивого синтеза, системной целостности «на базе интеграции функций, противоположных по типу отражения полушарий» [154]. Строго говоря, в потенциальном плане даже только что родившийся человек не является лишь биологической системой, хотя по генетическим задаткам и потребностям остается природным существом: «Человек является непосредственно *природным существом*. В качестве природного существа, притом живого природного существа, он, с одной стороны, наделен *природными силами*... являясь деятельным природным существом; эти силы существуют в нем в качестве задатков и способностей...» [155].

Исходное противоречие между типом психики и высшей нервной деятельности проявляется во взаимообусловленности правополушарной (образной) доминанты со «слабым» типом (Павлов) нервной деятельности, когда отмечаются эмоциональная лабильность, высокая степень реактивности при быстрой утомляемости под воздействием внешних монотонных раздражителей. Взаимодетерминирован и «сильный» тип нервной системы с левым («логическим») полушарием. Вместе с тем психика и нервная деятельность в целом всегда находятся в некотором функциональном антагонизме действия, поступка и рефлексивного отношения к ситуации, отражая два взаимно противоречивых универсальных вида индивидуально-личностной деятельности — мышление и поведение. Сложнее обстоит дело и с особенностями самовосприятия неповторимого бытия личности, которое отнюдь несводимо к самосознанию, а представляет собой диалектически противоречивое единство «сознания» (рефлексивно-теоретической констатации своего «Я» по декартовскому принципу «Мыслю — следовательно, существую») и некоторого «состояния» как формы чувствования неповторимости своего бытия, относительно абстрагированного от психической сферы, но несводимого к простому ощущению.

В рамках двух универсальных форм деятельности индивидуальности также можно констатировать «распадение» на противоречивые противоположности — в поведении эмоциональной и волевой составляющих, а в психике — логической, рассудочной составляющих и сферы воображения. Отсюда может возникнуть иллюзия, что в определенных сферах человеческой деятельности эмоционально-образная и рассудочно-волевая составляющие структуры личности находятся в непримиримом противоречии. Особенно это касается преодоления конфликтных, стрессовых ситуаций, когда эмоции и воображение служат только помехой быстрой адаптации в сложной ситуации. В этом смысле, по нашему

мнению, интересны и плодотворны идеи, выдвинутые и экспериментально обоснованные В. С. Ротенбергом и В. В. Аршавским [156]. Своеобразным методологическим ключом авторам послужила работа Ж.-П. Сартра [157], отчасти связанная с представлениями З. Фрейда о компенсаторной функции сна. Преодолев стереотип павловского представления о сне только как форме восстановления затраченной биологической энергии и о процессе сновидений как следствии недостаточного торможения определенных участков коры головного мозга, В. С. Ротенберг выдвинул и доказал гипотезу об активно-адаптационной функции так называемого дельта-сна. По его мнению, в состоянии наиболее активных сновидений максимально активизируются все физиологические, обменные и двигательные процессы организма. Происходит как бы снятие своеобразной «цензуры» логико-волевой сферы и на эмоционально-образном уровне в сновидении имеет место решение неразрешимой в состоянии бодрствования ситуации или творческой задачи «абсурдным», нелогическим способом. Поэтому сновидение может отчасти «подсказать» образный, символический ключ к выходу из стрессовой теоретической или поведенческой ситуации, а главное, создает ощущение эмоционального подъема, психофизиологического «отдыха», готовности все же найти оптимальное решение задачи уже на рассудочно-волевом уровне, что свидетельствует о диалектическом характере связи основных элементов психофизиологического комплекса.

Исходное противоречие сознания и состояния различных психофизиологических комплексов личности должно быть рассмотрено с позиций его «разворачивания» в плане анализа взаимодействия социально потенциальных и реально формирующихся в ходе первичной социализации факторов. Речь идет о диалектике возможного и действительного в становлении личности. Эта диалектика проявляется в том, что, с одной стороны, способности личности не детерминированы генетически [158], а с другой — особенности творческих способностей лишь частично поддаются изменению относительно врожденного архетипа, «поэтому сама личность пластична, но всегда до определенных пределов...» [159].

Важно учесть, что на метафизическом противопоставлении наследственных, мыслимых, как правило, в биологизаторском ключе и приобретенных свойств основано большинство существующих социально-психологических типологий личности. Часть из них связана с поиском исходного противоречия на уровне сущности (экстра-и интроверсия, «мужское» и «женское» начала и т. д.), тогда число основных типов сводится к минимуму, а часть опирается на характеристику многообразия форм поведения и мышления на уровне явления, тогда число типов личности достигает десятков.

Каковы же возможные «варианты» взаимодействия врожден-

ных, потенциальных, и приобретенных психофизиологических особенностей личности, по сути, характеризуемых в терминах темперамента (в представление о котором наряду с характеристиками типа нервной деятельности входят психические параметры) [160] и характера? Во-первых, результирующий «вектор» психоповеденческого окружения в раннем детстве может быть направлен на усиление врожденного архетипа. Тогда мы имеем абстрактное тождество психофизиологических характеристик за счет максимального усиления унаследованной доминанты, а в пределе — опасность возникновения патологически отклоняющих поведения и психики. Тождество врожденных и приобретенных психофизиологических свойств оборачивается максимальным ослаблением компенсаторных поведенческих составляющих, полным растворением эмоционального начала в волевом, и наоборот. При этом имеют место максимальная функциональная «разорванность», антагонистическое противопоставление функций полушарий, ассоциальность личности.

В случае отсутствия в ходе «научения» в широком смысле слова усиления первоначальной доминанты она остается преобладающей в структуре личности, при этом имеет место не тождество врожденных и приобретенных характеристик, а их некоторая разность. Тогда мы имеем либо тип личности с правополушарной доминантой и лабильным типом нервной деятельности (условно меланхолик), либо тип личности левополушарной доминантой и «сильным», агрессивным типом нервной системы (условно холерик).

В случае наличия выраженной концепции противоположной направленности формируемых психоповеденческих навыков по сравнению с врожденными возникает «сглаживание» в сторону гармонического сочетания эмоциональных и волевых, логически-аналитических и образно-синтетических характеристик личности при определенном преобладании врожденного архетипа (условно сангвиник и флегматик). Врожденные и приобретенные психофизиологические характеристики достигают противоречивости, наконец, в случае доведения различия до противоположности. Мы имеем максимально противоречивое единство противоположных врожденных и приобретенных характеристик, связанное с отклоняющимся поведением качественно иного типа, свойственного особо одаренным личностям, и характеризующееся максимальной целостностью, органическим единством основных психофизиологических характеристик. У гениальной личности наименее различимы «архетипические» и приобретенные свойства. В поведенческой сфере она обнаруживает максимальную гармоническую уравновешенность волевого и эмоционального начал, в сфере психики — органический синтез межполушарных функций, ведь «специфика творчества... заключается в

единстве функционирования правополушарных и левополушарных процессов...» [161].

Важной проблемой является реализация методологической функции категории противоречия в рамках социально-психологических проблем, тем более, что в западной психологии исходные метафизические установки, претендующие на концептуальную значимость, по существу, едины в рамках, так называемой общей и социальной психологии [162]. Механизм оптимальной организации малых групп должен опираться на ту важнейшую методологическую предпосылку, согласно которой личности с противоположными психофизиологическими доминантами выступают в группе в качестве своеобразного олицетворения взаимодополняющих противоположностей, взаимодействие которых обеспечивает эффективное решение фрагмента поставленной поисковой задачи.

Так, если личность с волевой (левополушарной) доминантой в группе тяготеет к формальному лидерству, внешним формам самоутверждения, то личность с эмоциональной (правополушарной) структурой в силу трудности самостоятельного поведенческого выбора, неуверенности в себе, занижения собственных потенций ориентирована на групповую роль формально ведомого. Личность с относительной уравновешенностью осиовных психофизиологических функций при сохранении эмоционально-образной доминанты является оптимальным «кандидатом» на роль неформального лидера, а тип с рассудочно-волевым преобладанием в психофизиологическом комплексе сознательно избирает алгоритм подчинения (неформально ведомого) в силу отсутствия эмоционально значимой потребности к укреплению общностного единства в микроколлективе. Аналогично имеет место своеобразное взаимоуравновешивание в творческой, скажем научной, группе. Личность первого типа (эмоциональио-образная акцентуированность) склонна к «пренебрежительному» отношению к логически структурированным образованиям, что дает ей возможность быть наиболее продуктивной на этапе постановки научной проблемы. Напротив, личность с выраженными рассудочно-волевыми признаками наиболее активна в отстаивании преимущества определенной концепции среди конкурирующих в качестве теории, то есть наиболее общепринятой системы знания, с акцентом на абсолютности истины.

В отличие от склонного к «сумасшедшим» идеям, но не способного к их элементарной формализации так называемого меланхолика личность с более уравновешенной эмоционально-образной доминантой наиболее продуктивна на этапе выдвижения «работоспособных» гипотез, а личность с незначительным левополушарным преобладанием наиболее успешно справляется с задачей формальнологического обоснования гипотезы, ее доведением до

уровня концепции. Таким образом, творческий процесс предстает в виде своеобразной пульсации противоположных тенденций от антагонизма «проблема — теория» до относительного тождества «гипотеза — концепция», оптимальность режима которой обеспечивается организацией структуры творческого коллектива. Такое понимание взаимодополняющей реализации творческих способностей позволяет раскрыть несостоятельность деления личностей на художественные и научные типы. Речь может идти лишь о месте в рамках творческой группы, склонности к определенному виду деятельности или жанру художественного творчества. Это тем более важно что существует длительная традиция попыток психологической типологии героев различных художественных произведений [163]. Особый интерес в этом плане представляют герои Ф. М. Достоевского.

Дальнейшее «развертывание» противоречия, вначале выступающего как противоречие между психикой и типом высшей нервной деятельности, а затем между врожденными и приобретенными признаками, необходимо рассмотреть еще в плане диалектики первичной и вторичной социализации, периода, когда формируются психологические особенности характера, обусловливающие творческий потенциал личности (который вовсе не может быть задан генетически, если речь не идет о сильных врожденных органических патологиях), и периода окончательного утверждения мировоззренческих ориентаций и установок. С одной стороны, чем выше творческий потенциал личности, тем сильнее ее тяга к наиболее прогрессивным формам мировоззрения, диалектико-материалистическое же мировоззрение «усиливает» творческие способности. С другой стороны, вторичная социальная среда (приблизительно этап позднего детства, юношества и до начала молодости) может способствовать своеобразному антагонизму творческих и мировоззренческих структур личности. Так, религиозные убеждения способны вступать в непримиримый конфликт с творческими установками, что в итоге ведет к снижению эффективности творческого процесса, своеобразному «навязыванию» метафизических установок (например, о наличии принципиально непознаваемых, «божественных» объектов) и даже приводить к отказу от избранной сферы творческой деятельности.

Интересная мысль о трехступенчатом процессе становления личности как взаимодействии противоречивых сторон механической и психологической, психологической и этической (по существу, мировоззренческой) мотиваций содержится в работах русского философа В. С. Соловьева, который писал: «Как необходимость психологическая (через душевные возбуждения) есть возвышение над механической необходимостью и освобождение от нее, так нравственная необходимость (через пересиливающую идею добра), оставаясь вполне необходимостью, есть возвышение

над психологической необходимостью душевных аффектов и свобода от этой низшей мотивации» [164].

Таким образом, методологическая роль категории «противоречие» играет чрезвычайно важную роль в последовательной реализации диалектико-материалистического метода в рамках наиболее актуальных проблем марксистско-ленинской психологии. Опираясь на данную категорию, становится возможной интерпретация как рациональных моментов, так и концептуально несостоятельных установок в немарксистской психологии.

Таким образом, комплексное исследование различных сфер общественной жизни под углом зрения их противоречивой изменчивости позволяет раскрыть внутренние механизмы диалектики взаимоотношения личности и общества, показать всемирно-исторический процесс именно как социокультурный, критерием прогрессивности которого выступает синтез материального и духовного производств.

Глава V

СОЦИАЛЬНЫЕ ПРОТИВОРЕЧИЯ И МЕЖЛИЧНОСТНЫЙ КОНФЛИКТ

1. Личностная природа социального противоречия

Легче всего начинать анализ происходящих социальных явлений с утверждения о том, что противоречивость этих явлений — объективная необходимость, с ней надо считаться и именно в объективности искать прогнозы разрешения социальных противоречий. Часто именно так и происходит, что мы наблюдаем, анализируя обширную прессу, посвященную процессам перестройки. «Почему я оптимистично смотрю на будущее перестройки? Прежде всего потому, что она, — мне уже приходилось об этом говорить, — процесс объективный...» [1]. Сразу же возникает правомерный, на наш взгляд, вопрос: Как же можно называть вещи, рожденные ошибками в субъективном управлении, в сфере субъективных факторов вообще, объективными? Это можно сделать при одном условии — при условии полного абстрагирования от человеческого фактора, при условии голого анализа одних последствий человеческой деятельности. Но, следуя логике, этот объективный процесс перестройки и вовсе не нужно трогать «руками» — иначе объективное превратиться в субъективное и получится чистая путаница в споре о путях преодоления возникающих социальных противоречий.

Точка отсчета, с которой необходимо начинать разрешения социального противоречия, прямо зависит от уровня осмысления ситуации, от уровня ее ретроспективного осознания, от глубины исторической рефлексии обсуждаемого явления. Социальные противоречия — дело рук человеческих и именно от конкретных людей зависит скорость, качество и эффективность их преодоления. На современном этапе перестройки активный перестроечный слой общества единодушно начал анализ сложившегося общественного кризиса со сталинско-брежневской модели социализма, которая якобы породила те условия, при которых стали возможны те ужасные явления, за которые сегодня расплачиваются все.

И это с точки зрения адекватности анализа перестройки как социального противоречия — первая ошибка. Ведь остаются не-

осмысленными многие вопросы, имеющие сегодня первостепенное значение: А на какой основе стало возможно установление авторитарного режима? Как стало возможно строительство социализма вне рамок правового государства? Почему, наконец, миллионы людей одновременно предпочли «подпольное» недовольство и страх активному массовому противостоянию беззакониям? Вполне очевидно, что в основе всего этого лежала исторически довольно старая подкладка, санкционировавшая культ и его последствия — общественное сознание целого народа, качество общественности как духовной основы любых социальных преобразований, личностные особенности отдельных членов этой общественности.

Наверно, И. В. Сталин был мудрее всех его последователей, если он начал с историн , с изучения национального характера народа, со скрупулезного анализа всех тех приемов и средств, которыми прежние правители достигали желанных результатов в России. И он достиг, чего желал. А что наблюдаем мы сегодня?

Развитие острого, смысложизненного для общества социального противоречия между Системой и Общественностью идет по нарастающей. Взаимонепонимание с каждым годом перестройки усугубляется, ощущение неопределенности, абсурда, потери общественных ориентиров распространяется со сферы общественного сознания на сферу индивидуального восприятия жизни. Внутри главного противоречия между Системой и Общественностью, приведшему к необходимости радикальных перемен, возникают более частные, но не менее опасные социальные противоречия, например, между общественным сознанием и индивидуальным сознанием, сознанием конкретных людей и групп. Вместо ожидаемых действий со стороны народа, который теперь может «волензъявляться», мы наблюдаем прямо противоположные тенденции — уйти подальше от всеобщего абсурда, спрятаться, затаиться, побольше взять, поменьше дать и пр.

Вся информация, поступающая в сферу общественного сознания и формирующая его сегодня, в который уже раз закрепляет установку не на объективный характер и природу перестройки как социального противоречия, а на субъективный — благодарить за перестройку люди должны группу политиков и КПСС, ибо инициатива перестройки принадлежит им. Но вот теперь, после пяти лет перестройки, мы зададимся вопросом: А можно ли было начинать процесс разрешения противоречия, причем глобального, общегосударственного, даже мирового масштаба, не взвесив все последствия предпринимаемых шагов, не предугадав прогноза, не проанализировав существо тех двух главных противоположностей этого противоречия, которые являются живым материалом перестройки? Одну противоположность как будто в общих чертах мы себе представляем — это Система, ее возникнове-

ние, ее развитие, ее подъемы и спады, ее недостатки и достоинства... А вот вторую противоположность — Общественность, народ, людей, их характер, настроение, социальные возможности, их исторические, национальные корни, о которых они и сами не подозревают? Знаем ли мы что-нибудь об этом материале? О самих себе? О том, что мы можем, а чего не можем?

Приведем аналогию из медицинской практики. Можно ли любому онкологическому больному говорить о его диагнозе? До сих пор ошибка при ответе на этот вопрос оборачивается на практике катастрофой. Медики спорят об этике этой проблемы. Именно об этике социального кризиса думали и наши представители прессы, телевидения, думало наше правительство. А ведь этика здесь — не главное. Этика, то есть голая правда, не подкрепленная глубоким теоретическим анализом, — это хорошо лишь для очень малого процента больных. Прежде всего необходимо изучить тип больного, его психологические особенности, предусмотреть на этой основе его реакцию на правду, а затем решать — говорить правду или повременить, лечить «как-будто» другую болезнь. Услышать правду и не попасть в психологический кризис бездействия может лишь очень сильная личность.

Насколько сильны мы, чтобы вынести в общем-то непомерный груз разочарований, обессмысливания и обесценивания прошлого, ставшего нашим настоящим, груз новых одежд, пошитых пока что явно не по нашей фигуре? Самообольщение ли это, или мы на самом деле можем это вынести и перейти на качественно новый виток развития нашего общества? Пока на этот вопрос нет ответа. Сегодня люди в кризисном состоянии. Психологическая напряженность достигает очень высоких показателей. Наше незнание собственных резервов и определенных путей их высвобождения приводит многомиллионную армию людей к апатии и бездеятельности, толкает их на религиозную и межнациональную почву в мистический транс, пьянство, в лучшем случае — к раздумью и выжиданию.

Трудно, почти невозможно путем проб и ошибок найти тот единственный правильный путь, который ведет к действительному разрешению противоречия, а не мнимому его снятию, как это делалось в нашей истории уже неоднократно. Все реформы — экономические, правовые, аграрные, и в особенности политические — должны выстраиваться в пространстве и во времени с учетом сущности главных противоположностей возникшего глобального противоречия. Игнорирование этой философской истины чревато рождением все новых и новых социальных противоречий, которые не всегда можно отнести к ряду конструктивных. По крайней мере сегодня такая ситуация может привести к саморазрешению противоречия, что выразится в моменте эмоционально-деструктивного взрыва, разрядки, то есть социальное противоре-

чие разрешится природным, «объективным» способом, который является совершенно естественным для противоречий не социального происхождения.

Разрешение социальных противоречий «объективным», иррациональным способом — низший уровень их разрешения, срабатывающий в условиях высшего эмоционального накала, с одной стороны, и отсутствия разумной конструктивной позиции — с другой. Многие философы-марксисты привыкли считать себя материалистами и по той причине, что как аксиому воспринимали тезис о прямо пропорциональной зависимости надстройки (всех форм общественного сознания, культуры, науки, религии и пр.) от базиса, о базисе как причине и надстройке как следствии. Они не хотели признать, что идея может жить самостоятельной жизнью и, более того, менять жизнь, влиять на умы и поведение людей не менее, чем материальные условия их жизни. И, может быть, поэтому сегодня они ждут как пророка экономического бога, забыв при этом силу, необходимость и врачующую способность единой для всех людей нашего общества идеи общества, целостной программы — концепции жизнеустройства общества, цели общества, способной поднять личностный потенциал, погасить личностный кризис, привести в соответствие общественное и индивидуальное сознание.

В. И. Ленин отмечал: «Кто берется за частные вопросы без предварительного решения общих, тот неминуемо будет на каждом шагу бессознательно для себя «натыкаться» на эти общие вопросы»[2]. Ведь с тех пор, как появился человек разумный, само свойство его разума радикально изменило способы решения многообразных жизненных задач, создало качественно новую форму жизни — социальную, главное отличие которой от биологической и других форм жизни — сознательное, субъективное конструирование жизни. Качество такого конструирования — другой вопрос, зависящий от уровня демократии, уровня познания человеком объективных и субъективных законов. А главным в социальной жизни все-таки является фактор человеческого сознания, различные проявления которого порождают и многообразие форм жизни, противоречий жизни, способов жизни. Поэтому, начиная с самых общих и заканчивая самыми частными вопросами, — все зависит в обществе от человека, от человеческого фактора. А приведенные ленинские слова еще раз подтверждают ту мысль, что разрешение глобальных социальных противоречий общественного жизнеустройства и надо начинать с самых глобальных для нас вопросов личностного характера.

Каждый человек в условиях общественного кризиса должен вспомнить слова Гегеля: «Меня поднимает ввысь чистота моей воли, чувство, что я действовал по закону разума, и убеждение в том, что не погибнет тот, кто творил разумно...» [3] Человек должен

четко знать, что он может сам, а в чем его воли недостаточно, что он должен ждать от себя и что — от общества. «Человек — господин своей судьбы и своего назначения. Знание дает ему возможность и способствовать прогрессу морального мира, и задерживать его, и все человечество — от нищего до короля — есть демиург морального мира» [4], — утверждал Гегель.

Но что знает о себе человек? На чем основываются его убеждения, его выборы и решения? Может ли он разграничить свое поведение, осуществляемое по запрограммированной схеме, от своего поведения, идущего из глубин «Я», из оазиса индивидуальности? Насколько человек ощущает меру своей интегрированности в обществе либо меру противоречивости своего личного существования и общественных норм? В ответах на эти вопросы содержится общий ответ на вопрос: А есть ли в нашем обществе человек? Есть ли потенциал развития и разрешения глобальных противоречий?

Глубокий анализ социальных противоречий приводит исследователя к выводу о том, что только свободно инициированное поведение человека, его социальная активность способны преодолеть эти противоречия в направлении прогресса цивилизации. Конец истории, о которой сейчас много пишут, говоря об универсальности западной либеральной демократии как конечном пункте идеологической эволюции человечества, заключается в другом качестве этой идеологической эволюции. Сейчас и в условиях либеральной демократии прогресс идет по ступенькам взаимоотношений индивидуальности со стереотипностью. Конец же истории начнется тогда, когда индивидуальность будет взаимодействовать с другой индивидуальностью, свободная личность с другой свободной личностью, одна свободная научная концепция с другой такой же и т.д. Побеждать же будет инстинкт истины как принцип жизненного поведения в обществе.

Результат и направление общественного движения зависят не столько от объективных обстоятельств, сколько от внутренней работы, идущей в душе каждого человека и его спонтанной социальной активности, направленной на усовершенствование себя и других, отношений в обществе и пр. Без самостоятельных нравственных решений и субъективных выборов в каждодневных ситуациях общественная жизнь — мнимая величина.

Любое социальное противоречие — это противоречие между необходимым для общества, человека (либо желаемым) и действительным. И уровень развития общества определяется тем, какое содержание вкладывается большинством людей в понятие «необходимого» и «желаемого», что именно из существующего воспринимается как противоречие, требующее своего разрешения. Другими словами, уровнем духовности народа, уровнем его интеллектуальной и нравственной культуры, рациональной активности. Этими же факторами определяются и способы разреше-

ния людьми социальных противоречий, способы борьбы, формы активности.

Действительно, та «ноосфера», в которой мы живем и дышим, структурируется из нашей духовности, из наших мыслей, представлений, чувств и надежд. Из этой, созданной нами же, ноосферы мы черпаем духовные силы либо пессимистическое бессилие, злобные ритмы либо всепонимающую тональность взаимоотношений. В этой, еще никем до конца не осознанной, сфере вечной жизни формируется наша жизнь и наша смерть. Многие проходят по пути своего бытия, минуя плодороднейший слой ноосферы, так и не соприкоснувшись с ним. И это бедные люди, отдавшие свою жизнь другим, так и не отведавшие то, для чего родились. Те же, кто не жалел свою сущностную энергию для переработки «жизненного материала», вошли в ноосферу, остались в вечном круговороте человеческой жизни, отдали свою духовность будущему.

Жить полной жизнью можно только в том случае, если поймешь ее, а понять мир может только тот, кто принял его «как мир других людей, свершивших в нем свою жизнь, — мир Христа, Сократа, Наполеона, Пушкина и проч.» [5]. Принять мир как дом, населенный прошлым, настоящим и будущим, означает приобщиться к общечеловеческой культуре, к общечеловеческим ценностям и идеалам. Чем большее количество живущих на данной территории приобщено к ноосфере, тем качественнее общественное мнение, влияющее на общественный и индивидуальный выбор, на творчество в сфере разрешения социальных противоречий.

Соединяющим два мира — мир «земных» переживаний и мир «ноосферы» — является свобода воли и активность человека, берущего на себя решение больших нравственных и духовных вопросов своего времени. Как в индивидуальном, так и в общественном развитии есть критические моменты, в которые происходит бурное расширение внутреннего пространства развивающегося организма за счет обилия нового: знаний, к которым еще не знаешь как отнестись; желаний, которых боишься; внутреннего напряжения, граничащего с болезнью; душевного сбоя, дискомфорта из-за необходимости решения для себя слишком многих задач и пр.

Из-за неподготовленности человека к такому состоянию страдает не только он сам (поскольку ситуация требует действий на уровне высокой духовной культуры, а времени для поднятия уровня культуры нет; в результате — стрессы, неудовлетворенность собой и пр.), но и другие люди, связанные с ним единым временем, схожими целями и общими потребностями в гармонизации бытия. Страдает общество, лишенное лидерства духа и воли к жизни, основанной на нем.

Современная ситуация в нашей стране богата внешней свобо-

дой, но крайне бедна свободой внутренней, свободой, идущей от понимания, от общечеловеческих ценностей и идеалов. Отсюда — болезни «демократии» и «гласности», напоминающие несварение желудка у человека, которому разрешили есть все подряд после изнурительной голодовки. Переварить «обильную пищу» может только культурный, грамотный человек, способный не только чувствовать, но и логически прогнозировать результаты содеянного. Вспомним, как стремились подготовить себя к новой, революционной деятельности первые «носители» Советской власти, с какой жадностью брались за книги, как непосредственно делились своими сомнениями с коллегами, как яростно добивались истины! Недаром французский гуманист XVI в. Кастеллион, автор трактата «Об искусстве сомнения», страстно призывал людей учиться вере и сомнению. Сомневаться не просто можно — сомневаться необходимо, это долг каждого честного человека; сам бог предписал нам сомневаться; опаснейший грех совершают люди тогда, когда верят в то, в чем следует сомневаться — проповедовал Кастеллион [6].

Вера и сомнение могут заставить людей во имя исполнения гуманистических задач преодолеть наплыв острых чувств и эмоций и направить свои усилия на углубление корней человечности. Когда мерой культурного мира станет, по выражению Гете, «триумф чисто человеческого», только тогда можно будет чуть-чуть расслабиться. А сейчас необходимо бороться: с оголтелостью националистических эмоций, с ущемлением человеческого достоинства и свободы, с отчужденностью человека от той социальной и экологической среды, в которой он существует и, главное, со злом, которое несет человек человеку своим отношением, своим неприятием таланта, дарования, неуважением труда, своим заискиванием перед успехом и положением.

Вера и сомнение уравновешивают «расколотый» от природы внутренний мир человека, его моральную неравномерность. Верить можно только в ту идею, которая способна преобразовать и возвысить человека, а сомневаться приходиться лишь в средствах реализации этой идеи — ведь если в основании Дома Гуманизма будет лежать хоть один мертвый ребенок — вряд ли этот дом выдержит испытание на прочность. К сожалению, жизнь устроена так, что вероятность обстоятельств, ведущих к разрушению морального единства общества (как и человека), слишком велико и плохо, если общество к ним не подготовлено: слишком быстро взойдут семена зла.

Эти, на первый взгляд, иррациональные компоненты личностной структуры обогащают сознание человека, делают его терпимым, глубоким, человечным.

Нынешнее состояние нашего общества требует от каждого человека жить на высоте нравственных, культурных, экономически

и политически обоснованных ценностей. Но удержаться на этой высоте дано не каждому, не говоря уже о том, что сами ценности все еще «набирают высоту», да и люди отвыкли от «жертвенной» морали. Сегодня часто приходиться наблюдать образованных людей, рассуждающих на уровне «уличного настроения», не утруждающих себя усомниться, разобраться, вынести тому или иному событию собственный приговор. Никто не верит в себя? Все настолько конформны, податливы чужому, тому, что сформировало безликое большинство?

Человек обязан обладать бдительным чувством нравственной опасности, неполноценности, должен учитывать возможность краха, падения в условиях равнодушия к каждодневному, текущему, привычному подчинению готовой, уже однажды сформированной кем-то мысли, готовой жизненной позиции, готовым рецептам реагирования. Без самостоятельных нравственных решений, без субъективного выбора во всех жизненных ситуациях жизнь человека превращается в мнимую величину, а сам человек, несмотря на хронологическое продвижение вперед, обречен оставаться в косном прошлом.

Но вся беда таких мнимых жизней и косных людей прошлого в том, что они-то вовлечены в реальные, живые, требующие личностных решений, отношения, они соприкасаются с живой действительностью своей мертвой плотью. Конечно, каждый из таких людей вправе сказать, что история будет двигаться и без моего участия, поскольку история — это не продукт индивидуальных сознаний и нельзя превращать исторический процесс в историю прогресса или регресса индивидуального или даже коллективного мышления и пр. И все это будет вполне справедливо, — с одной стороны. Но с другой, — именно из индивидуальных сознаний вырастает общественное сознание, общественное мнение и другие социальные регуляторы поведения человека. Диалектическая взаимосвязь индивидуальных и общественного сознаний, по сути, делает историю, в частности страшную историю социализма в нашей стране. Ведь могло же пойти строительство социализма иначе, если бы все исполнители сталинской воли не приняли безоговорочно упрощенную до оболванивания модель социализма. Именно безграмотному, ограниченному сознанию проще было поверить в силу и необходимость запугивания и административного насилия, чем восстать против явного теперь безумия и абсурда.

Как ни уважай материалистическое, объективное понимание истории, никуда не уйдешь от того, что все факты истории можно трактовать как факты психологические, потому что историю творит человек со своей специфической психологией, со своим осознанием происходящего. «Социальная целостность, раскрытие которой и есть... конечная цель исторической науки, выражает себя

именно через человеческое сознание, — в нем и «смыкаются» все социальные феномены» [7]. «Субъективная реальность», «картина мира», по мнению М. Блока, определяют поведение человека, как индивидуальное, так и коллективное. А что такое история, как не коллективное поведение людей?

Представим себе историка будущего, изучающего нас с Вами, нашу эпоху, нашу страну. Историк ищет для анализа людей, которые руководствовались в своей жизни собственными ценностями, имели собственную «картину мира», выработали только им присущие реакции на получаемые из этого мира сигналы и импульсы. Много ли таких людей найдет будущий историк? Таких людей всегда было мало, но ведь у нас каждый имеет такую субъективную возможность, которая может стать объективной при условии наличия соответствующей духовной атмосферы в обществе. Однако упрощенная модель существования, принятая в силу особых обстоятельств в эпоху послереволюционного становления нашего общества и укоренившаяся в сознании людей, является причиной отсутствия той духовной атмосферы, которая могла бы быть гордостью нашего народа, хранительницей культуры и разума.

Возможность критически взглянуть на себя, почувствовать себя хозяином положения в жизни появилась у человека сейчас, в период перестройки. Налицо два основных фактора: 1) равенство людей в отношении возможностей приобретения знаний, «внедрения» в культуру; 2) осознание людьми того, что упрощенная модель жизни, подкрепленная несовершенством системы образования и культуры в целом, ведет в тупик, что она выключает из резервов человеческой психики те механизмы, которые могли бы открыть для человека пути к новому мироощущению — этой главной ценности, ради которой свершались в истории войны, революции, перевороты. Только теперь открываются возможности нового мироощущения не для отдельных людей, а для всего общества. Этот тезис означает призыв к избавлению от всеобщей социальной болезни, которую можно обозначить как стесненную в своей свободе жизнь. Без особых все уничтожающих болезней прошлого, без капризов и случайностей стихий человек вдруг ощутил затрудненность существования, бессмысленность бороться за что-то серьезно, все время ощущая за спиной спокойное и умиротворенное дыхание социалистической гарантированности существования. Перестройка обнажила эту сторону жизни, явившуюся не последней причиной уплотнения глобального противоречия между Системой и Общественностью.

Почему это произошло? Каковы социально-психологические механизмы, лежащие в основе формирования такой упрощенной, непротиворечивой модели жизни? Одним из таких механизмов, несомненно, является сильнейшая деформация «моделей потреб-

ного будущего» (Н. А. Бернштейн), так называемого «опережающего отражения действительности» (П. К. Анохин) в процессе формирования индивидуальных программ поведения, в процессе саморегуляции поведения, «автостимуляции» (Л. С. Выготский). В нормальных социальных условиях каждый молодой человек должен себе представить не только результаты своего жизненного пути, но и средства, ведущие к достижению тех или иных результатов. Это — смысложизненный момент, во многом определяющий силу и качество самостимуляции человека, развития черт его характера, свойств и особенностей личности. А что произошло в условиях глобальной предопределенности?

Молодой человек оказывался в условиях круговой опеки — как со стороны своих родителей, так и со стороны «государственных» педагогов и наставников. Границы «оранжерейного детства» уже многие десятилетия растут. Планы на далекое будущее составляет за человека государство — детский сад, школа, институт, производство, пенсия; детский сад, школа, специальное учебное заведение, производство, пенсия... Рамки, в которых человек может «колебаться», еще с далеких сталинских времен строго определены неписаной моралью. Единственной сферой, в которую прямо не могла вторгнуться взрослая общественность, была дружба, приятельские отношения, «уличные» и «дворовые» связи. Но косвенно двойная мораль проникла и туда, где главным образом закладываются основы взаимоотношений между людьми — в подростковую среду. Планы, «опережающее отражение» действительности, прогнозирование велось, как правило, в недалекое и социально нейтральное завтра. Ни воля, ни характер, ни личные принципы не могли сложиться вопреки упрощенной действительности твердыми, сильными, стойкими, жизнеспособными. Без полноценного жизнеустремления не могли осуществляться поступки — те индикаторы сущностных сил человека, без которых эти силы воли и измельчились.

Трудность современного периода, особенно для молодежи, состоит прежде всего в том, что, несмотря на разрушенную установку равнодушия, нейтралитета, еще не существует условий для формирования по-настоящему действенных социальных потребностей человека. Одним из основных положений теории мотивации известного советского психолога А. Н. Леонтьева является следующее: потребность может выступать как стимул для поведения только в той фазе ее развития, когда она становится предметной [8]. То есть, мало для конкретных действий одного лишь разрушения старого, необходимо созидание такого нового, которое могло бы стать предметом человеческих потребностей. Почему такое бурное брожение происходит в молодежной среде? Да потому, что потребность в активных действиях есть, есть желание что-то менять, поправлять ошибки отцов сейчас же, теперь, а вот предмета

конкретных действий нет, нет способов осуществления назревших потребностей.

Причиной этому факту является отсутствие солидного слоя мыслящих, по-настоящему интеллигентных людей. «Часть нации, склонная к самостоятельному мышлению», — так когда-то определялась сущность интеллигенции, и именно способность к самопознанию и самоосознанию себя и своего места в мире, а не только способность человека мыслить и знать что-либо о внешнем мире, является отличительной чертой интеллигентных людей. «... Интеллигентность... не есть ищущий удовлетворения эгоистический интерес, это — всеобщий интерес», — писал К. Маркс. «Об интеллигентности речь может идти не как о части, входящей в состав целого, а как об организующем начале» [9].

Опять по крупицам наращивается удельный вес «инакомыслящих», предпочитающих унизить, огорчить, ударить свою родину, лишь бы не обмануть, не завести в тупик безысходности. Речь не идет об отдельном, ограниченном социально-классовыми рамками, слое научно-технической интеллигенции (по образованию). Речь идет о слое людей любых профессий, любого образовательного уровня, стремящихся стать в современных условиях на новый путь — путь общечеловеческих ценностей, сконцентрированных в духовной культуре, в нацеленности на познание мира таким, каков он есть сам по себе, объективно, и преобразование его в направлении гуманизма, справедливости, совестливости, добропорядочности, честности, душевности, уважительности и прочих простых норм нравственности.

Еще в 1866 г. А. И. Герцен формулирует важную мысль о способности мыслящего и понимающего меньшинства вести за собой массы людей: «Историческое дело — только дело живого пониманья существующего. Если десять человек понимают ясно, чего тысячи темно хотят, тысячи пойдут за ними» [10]. Все дело в том, как раскроют эти «десять» человек «тысячам» людей проблемы сегодняшнего дня, что посоветуют, какие пути выхода из социального кризиса укажут, насколько разбудят желание самостоятельно мыслить и понимать. Интеллигентом, ведущим за собой «тысячи», может стать каждый по своей воле, если этому благоприятствует социальная среда. Реализуя свою «демонстративную» функцию в определенных предметных формах, интеллигент тем самым показывает, что и как можно подчинить себе в окружающем нас мире, таком аморфном и чуждом, если не попытаться проникнуть в его сущность.

«Демонстративный» потенциал «инакомыслящих» будет все время расти — такое сейчас благодатное для этого время. И в нравственно-психологическом плане этот потенциал будет неоднородным — как с положительным, так и с отрицательным знаками. Все дело будет заключаться в индивидуально-психологиче-

ской предрасположенности к тому или иному пути, в образовательной и духовной подготовленности каждого, в наличии или отсутствии стремления к историческому и общегуманистическому взгляду на социальные ситуации, требующие новых и новых реакций со стороны всех членов нашего общества. Где сейчас существует другой судья, кроме общечеловеческих простых нравственных истин, который имел бы моральное право диктовать оценки? Кто, кроме людей, думающих прежде всего о других людях и о будущем нашей планеты, имеет право на свободу действий?

Язык вновь открываемых значений, которому обязан учиться сейчас каждый, труден в освоении, сложен в применении на практике. Но это единственно верный язык, способный растормошить привычное, затвердевшее, косное, способный дать каждому человеку новое самоощущение, веру в свои силы и в свое значение. Не «слезливую» веру, а обоснованную своими убеждениями и действиями. В связи с необходимостью овладения новым «языком» на качественно иной уровень должна подняться наука — настоящая наука, способная дать аргументированные ответы на запросы реальности. Есть ли у нас такая наука и какая именно наука должна стать оплотом веры и формирования критичности ума? Школьное образование не дает умения ориентироваться в оглушающем водопаде информации, а специальное — дает элементарное представление о возможностях такой ориентации в узкой сфере специализации. А где же взять критерии, позволяющие делать отбор необходимой информации? В точных науках это сделать проще, а как быть в науках гуманитарных? Неужели всем советовать К. Маркса, Ф. Энгельса, В. И. Ленина, В. И. Вернадского, А. Н. Радищева, М. М. Бахтина, Ю. М. Лотмана, Ф. Ницше, М. Бердяева, Г. -В.-Ф. Гегеля, Ф. Кафку и др.?

А может быть, кому-то больше подскажут Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, А. П. Чехов, Т. Манн, М. Твен, В. В. Вересаев, Б. Пастернак, В. Высоцкий, А. Платонов, Г. Гессе? Эразм Роттердамский, знаменитый нидерландский гуманист XV — XVI вв., считает, что «счастье зависит не от самих вещей, но от того мнения, которое мы о них составили» [11]. Но ведь мнение нам могут и навязать со стороны. И, как правило, люди довольствуются именно готовым мнением, готовым «счастьем», даже не подозревая при этом, сколько они теряют радости, наслаждения, проходя мимо дверей в мир заблуждений, сомнений, исканий, борьбы. Читатель может нам возразить, что и мнение Ф. М. Достоевского, и мнение Л. Н. Толстого — также готовые мнения и принять их — значит принять готовое «счастье». Однако это не так. Вспомним Наташу Ростову, которая опускается до увлечения ничтожным Курагиным, разбивая при этом высочайшие ценности, но ведь ее человеческая прелесть от этого не убывает. Почему? Л. Н. Толстой не дает на это готового ответа, он оставляет место для собст-

венного размышления. И в этом его сила. Или же вспомним драму Версилова у Ф. М. Достоевского. Что за человек Версилов? В чем он прав, в чем виноват? Почему он не может дать того, в чем так нуждаются окружающие его люди — определенности идеи, твердости выбора? Как могут прятаться за его убеждениями постоянные сомнения и неубежденность? Почему его личность способна возвышаться над его целями, так и не реализуя их? Ф. М. Достоевский ставит эти вопросы, ответы на которые каждый его собеседник, читатель должен дать сам.

Предпочтение необходимо отдавать таким авторам, такой гуманитарной информации, которая способна развивать собственное мышление, собственные чувства, переживания, которая может дать только золотой ключик к двери под холстом, ну а дверь человек должен искать сам. Такова диалектика Гегеля, таковы размышления Платонова и Набокова.

Сегодняшний мир людей не отличается от мира людей прошлого. Психология человека нуждается в открытости, доброте, щедрости, но также требовательности окружающих. Технизация психики — это досужие вымыслы злых людей, пытающихся вместе с уничтожением редких животных уничтожить и редкие человеческие добродетели. А ведь «мир спасает красота» (Ф. М. Достоевский), красота человеческих помыслов и чувств, действий и поступков. Способны ли мы в век «господства» техники сохранить господство человечности? Ответ на этот вопрос дает сама действительность.

Только двоевластие — равноправное и мудрое — не способно сохранить жизнь на Земле, не способно изменить направление, взятое под гипнозом наступления цивилизации. Господство, власть должна быть одна — власть человека. Осознание этого факта каждым — дело не простое, так как человек испытывает страх и неуверенность перед лицом многих проявлений современной цивилизации, в том числе и перед лицом человека-робота, неукоснительно исполняющего «инструкции». Это большая социально-психологическая проблема, решение которой освободит очень многих от неуверенности в завтрашнем дне, будет способствовать высвобождению потенциальных духовных сил для созидания настоящего и будущего. Только господство гуманистических норм, правил и законов способно возродить человеческий ум, являющийся неполноценным без доброты и высокой нравственности.

Путь, которым шло наше общество «при помощи» идеологических ошибок, оказался неверным. Высокая нравственность в условиях монополизации коллективных ценностей была обречена на вырождение. Коллективной нравственности нет и не может быть. Может быть только «бог в себе», индивидуальная нравственность, обеспечивающая индивидуальный выбор, но во имя других, во имя справедливости, во имя истины и добра.

Долгое время главной причиной стрессов, эмоциональных перегрузок, стационарных, застойных возбуждений отрицательной направленности считались издержки научно-технического прогресса (НТП), к которым относили нарастание темпа жизни, информационные перегрузки, необходимость принятия человеком ответственных решений в ограниченные интервалы времени и т.д. Причем говорилось о том, что в социалистическом обществе конфликты, порождаемые НТП, менее действенны и вредны, чем в капиталистическом, а сердечно-сосудистые заболевания имеют иную социально-классовую природу.

Самоанализ последних лет, здравый смысл и логика человеческой психологии подсказывают нам, что все издержки научно-технического прогресса действительно могут по-разному проявляться в различных социально-политических, социально-экономических системах, по-разному восприниматься человеком в зависимости от организации производства, досуга и потребления, а главное — от наличия или отсутствия в обществе моральной философии, того морально-психологического климата, который снимает либо усугубляет разнообразные воздействия века. Социальная ситуация развития в нашей стране сложилась так, что везде — на производстве, в сфере потребления, в сфере свободного времени — человек сталкивается с проблемами, порожденными не столько издержками цивилизации, сколько ее недостатками, осложняющими жизнь человека в условиях поголовного дефицита: дефицита нормальных условий на производстве, товаров и услуг, дефицита культурных возможностей для полноценного отдыха, наконец, дефицита самого главного для человека — взаимопонимания, поддержки, бескорыстной помощи, доброты и порядочности. Стало нормальным явлением, когда человек продается ради выгоды, материальных благ, даже ради просто спокойствия. Почти правилом стало и то, что человек, которого просто-напросто предали, даже не обижается, он прощает и поступает в подобных случаях также. Еще страшнее тот факт, что не осуждает таких вещей и общественное мнение, которое всегда было самым сильным регулятором нравственности в обществе.

Таким образом, в нашем обществе не только исчезла общественная нравственность, но появилась новая «философия» морали (разумеется, на уровне обыденного сознания) — философия оправдания и самооправдания безнравственности. Главными столпами этой философии стали абстрактные коллективные ценности: несправедливо лишили хорошего работника премии — так выгодно коллективу; «выручили» бездельников, выпустивших миллион единиц брака — так выгодно государству, так как у нас горе на всех одно. А радость — тоже одна на всех? А вот тут-то ритм коллективистской жизни срывается. Вспомним, что писал о ритме академик П. К. Анохин: «никакой «сумасшедший» ритм со-

временности, никакая острота нервных переживаний не могут вызвать гипертонию, если это именно ритм, если моменты наивысшего напряжения чередуются с моментами покоя»[12]. Говоря о социальной несправедливости, необходимо помнить и о том, как она отражается на здоровье советских людей, на их психологическом самочувствии и мироощущении. Любой период, сопровождающийся отрицательными эмоциями, должен сменяться периодом, восполняющим человека эмоциональной радостью и ощущением полноты жизни. Культура жизни людей как обязательный компонент должна содержать момент душевного праздника, момент, запечатлевающий вечное, доброе, радостное, доставляющее человеку наслаждение жизни. А если проанализировать наш образ жизни, станет ясно, что периоды отрицательных нагрузок намного превышают период эмоциональных подъемов, периоды, компенсирующие «упущения», «просчеты», «ошибки», «недоработки» и пр.

Насколько теплее, справедливее, радостнее была бы наша жизнь, если бы люди вновь научились получать удовольствие и радость не от предательства ближнего, а от своих поступков, обличающих недостатки, несправедливости в каждодневной нашей жизни. От поступков, направленных на защиту друг друга от назойливой и прилипчивой лжи, которую мы порой с трудом отличаем от правды.

В наше трудное для духовной ориентации время едва ли не самым важным является поиск и распространение именно той информации, которая помогает отделить правду от лжи, доброе от злого, красивое от уродливого в нашей жизни, в наших поступках, друг в друге. Духовная культура с этого начинается и этим заканчивается, и существует она именно во имя того, чтобы человек не только научился распознавать белое и черное, но и не мог в силу своей жизненной ценности давать дорогу черному.

По сути, духовная культура начинается там, где пробуждается естественная деятельность по борьбе со злом — общественная активность, являющаяся хранителем и проводником существующих социальных норм, зарождающихся социальных норм — добросовестного отношения к труду, заботы об общенародном достоянии, о социалистической собственности, добропорядочности, высокой содержательности, тяги к знаниям, активного участия в управлении делами общества, непримиримости по отношению ко всем и всяческим подлостям и мерзостям. Модель человека, ни в каких формах не ведущего такую борьбу, ущербна и безнравственна. Спросите себя хотя бы раз в неделю — что я сделал для торжества общечеловеческой справедливости, для кого я сделал добро, что я отстоял?

Вы спросите: А как может существовать добро без зла? Ведь если я кому-то сделал добро, то для кого-то оно обязательно обер-

нется злом? Ответим на этот вопрос словами русского религиозного философа Владимира Соловьева: «... Свое законное сочувствие к страданиям заблуждающихся мы не станем переносить на самое заблуждение и не будем из человеколюбия любить человеческое зло» [13]. Ведь как часто мы жалеем вора, «не замечаем» из гуманистических соображений подлости рядом с нами, замазываем предательство вечных человеческих ценностей из-за сочувствия тому, кто может пострадать! Страдание как таковое исчезает из нашей жизни. Хорошо это или плохо? Хорошо или плохо, что сегодня только один из миллиона способен «подать в отставку» из-за того, что его оскорбили или оскорбили достоинство его друга? Хорошо или плохо, что сегодня нет дуэлей, отстаивавших человеческое достоинство, честь, благородство, порядочность?

Общество, в котором исчезли средства для восстановления имени человека, в котором само имя ничего не значит ни для самого обладателя, ни для других людей, в котором всем и каждому можно очень быстро найти замену (вспомним знакомых всех бывших коллег, ушедших на пенсию или умерших), не страдая от того, что ушел целый мир — такое общество способно на все — даже на возрождение фашизма. Да, и не нужно бояться слов — нужно очень-очень бояться того, что может повториться, пусть в иных формах и масштабах, чем раньше, но повториться по своей сути! А самое страшное может повториться в таком обществе, где люди перестали ощущать себя реальной социальной силой, способной что-либо изменить, где каждый конкретный человек — это часть большинства, а большинство пойдет туда, куда его поведут. Без возрождения естественной, идущей от воли и ума каждого, общественной активности, направленной на усовершенствование нашего общества, нет гарантий перестройки. Со смеской лидера может случиться знакомый поворот в русло его идеологии, а его идеология ведь может быть самой страшной.

Вспомним забытые слова К. Маркса: «Коммунизм есть позиция как отрицание отрицания, поэтому он является действительным, для ближайшего этапа исторического развития необходимым моментом эмансипации и обратного отвоевания человека. Коммунизм есть необходимая форма и энергический принцип ближайшего будущего, но как таковой коммунизм не есть цель человеческого развития...» [14]. В этих словах отчетливо видна цель человеческой деятельности — «обратное отвоевание человека» и основное средство для осуществления этой цели — соблюдение «энергического принципа», то есть принципа активной воли каждого. Соблюдение же «энергического принципа» возможно лишь на основе индивидуальной гражданской зрелости, образованности, гуманности, с которой считаются в обществе, которую ценят и умножают.

Социальной гарантией перестройки, гарантией «обратного

отвоевания человека», человеческого достоинства разумного разрешения социальных противоречий является, таким образом, не только свобода выбора (которую все мы в некоторой степени имели всегда), но и свобода действия на основе собственного решения, собственного понимания ситуации. Свобода выбора отличается от свободы действия диапазоном включенной в процесс принятия индивидуального решения ноосферы, диапазоном воспринятой человеком культуры — начиная от субкультуры самой ограниченной микросреды и заканчивая общечеловеческой культурой, общечеловеческими ценностями мирного существования, творческого содружества, всестороннего обмена самой значимой для судеб развития человечества информацией между странами. И чем ближе сущность решений человека в значимых ситуациях предстоит к последним ценностям, тем важнее и необходимее считаться с этими решениями, тем большего уважения со стороны общества заслуживает человек.

2. Развитие противоречия как механизм преодоления жизненного кризиса

Социальная сущность человека формируется и развивается в процессе непрерывного становления и разрешения разнообразных по своей природе и значению противоречий, в процессе познания и сравнения противоположностей и осознания своего отношения к каждой из них. Чтобы понять человека, необходимо определить, какие тенденции развертывания взаимосвязи противоположностей оказывают направляющее воздействие на его решения и поступки, определяют его индивидуальный стиль жизни, стимулируют или пресекают возможности творения человеком не только предметов культуры, но и своей собственной жизни как высшей социальной ценности. «Противоречие и есть такая категория, которая требует от человека и освоения им всего, что он застал как существующее... и одновременно достраивания... незавершенного мира, открытия и созидания принципиально новых возможностей, новых «измерений» действительности. Противоречие бросает человеку и раскрывает ему мир как пронизанный проблемностью...» [15].

Отсутствие в социалистическом обществе классовых антагонизмов не избавляет от противоречивого развития нравственных, эстетических, психологических, познавательных отношений между людьми, между обществом и человеком, внутриличностной структуры самосознания. И чем дальше по прогрессивному пути развития будет идти общество, тем сложнее и тоньше будут становиться личностные противоречия. Любое новое образование в жизни человека возникает через отрицание старого, через отражение этого старого, отжившего в сознании человека и пережива-

ние его. Более того, проблема Человека — это в огромной степени проблема доведенного до крайности противоречия его внутреннего мира, создающее поступок как наиболее яркое воплощение личности.

Это во многом мировоззренческая, социально-психологическая проблема, берущая свое начало в туще социальных отношений общества, как правило, развивается по внутренним, личностным, характерологическим законам, анализ которых и представляет нам живого человека в мире созданных им отношений. Задачей коммунистического воспитания является формирование индивидуальности, яркой личности, но это не означает необходимости создании условий для бесконфликтного, непротиворечивого в своем становлении человека. Напротив, целью данного параграфа и является еще раз на сравнительно новом материале показать необходимость, важность и полезность возникновения у человека критических состояний, порожденных обострением противоречий его внутреннего мира.

В литературе выделяются основные виды личностных противоречий, разрешение которых определяет процесс становления личности как субъекта деятельности: 1) противоречия личности с социальной действительностью; 2) противоречия, возникающие в сфере отношений с другими людьми; 3) внутренние рефлексивные противоречия личности, противоречия человека с самим собой [16], причем внутриличностные противоречия (их чаще называют конфликтами) рассматриваются в основном как моральные конфликты, в которых человек должен сделать выбор одной из двух взаимоисключающих друг друга линий поведения, имеющих моральное значение [17].

Представляется, что третий вид противоречий (так называемых рефлексивных) включает в себя в снятом виде первые два, и именно поэтому внутриличностные конфликты — это всегда выражение борьбы противоположностей внутри более всеобщих структурных образований, включающих как нравственные, так и эстетические, познавательные, в целом мировоззренческие стороны духовной стороны культуры личности. Даже в самых интимных переживаниях и потребностях обнаруживается характер межклассовых, межгрупповых и межличностных отношений, сопутствующих индивидуальной жизни человека. Внутриличностные противоречия в итоге являются противоречиями между тем, что познано человеком в процессе его социализации, пережито, осмыслено, принято им, и тем, что вновь формируется в нем под воздействием изменяющегося мира и самого себя. Возникающий в процессе жизни личности свой, специфичный лишь для нее, способ видения любой жизненной ситуации, ставший принципом-программой поведения, в то же время не лишен становления, развития и эта динамичность является основой, на которой разво-

рачивается творчество человеком своей жизни. Любой жизненный конфликт, а тем более обостренный до крайности, — это тот момент, с которого вновь и вновь начинается развертывание психолого-мировоззренческих свойств личности. Неповторимая творческая индивидуальность личности в наибольшей степени проявляет себя в ситуации переживания и разрешения критических для нее жизненных коллизий.

Нельзя сказать, что является нормой, а что патологией: либо гармония, непротиворечивый порядок, завершенная рассудочная правота, либо иррационализм, неопределенность, дисгармоничность, сопутствующие «раздвоенности», «расстроенности» личности. Становление личности постоянно прерывается непрерывной сменой этих состояний. Это раздвоение единого в структуре личности, создающее проблемную напряженность, не поддающуюся снятию через простое разведение противоположностей или их отвержение, и является тем социально-психологическим противоречием, из уровней развития которого вызревает жизненный кризис. Социально-психологическое противоречие требует диалектического снятия, в результате которого и возможна максимальная реализация способностей личности к жизнетворчеству.

Диалектическое противоречие представляет собой, по мнению Гегеля, верховный закон развития цивилизации и культуры и «повиновение этому закону — высшая «правильность» мышления. Соответственно «правильным» путем развития нравственной сферы является также противоречие и борьба человека с человеком» [18] и, добавим, человека с самим собой. Этот диалектико-материалистический принцип противоречия имеет неоценимое значение для психологии внутреннего конфликта. Любой конфликт — результат развития противоречия, отражающий разнообразие форм, в которые воплощается имманентное противоречие.

Относительное социально-психологическое равновесие (существоваиие противоречия как тождества с несущественными различиями); нарушение равновесия, осложнение видов деятельности (уровень появления существенного различия в тождестве, тенденций, не соответствующих друг другу); невозможность реализации планов и задумов, «разрыв» жизни (когда существенное различие перерастает в противоположность, полярность, антагонизм) — уровни вызревания социально-психологического противоречия.

На каждом из этих уровней возможно завершение конфликта, круга диалектической спирали, разрешение противоречия. Первый уровень можно назвать микроконфликтом, отражающим период от возникновения до удовлетворения разнообразных человеческих потребностей. В зависимости от длительности и напряженности поиска потребностью своего

предмета противоречие между желаемым и действительным может быть замечено человеком, пережито им, а может пройти эмоционально нейтрально.

Второй уровень отражает психологический дискомфорт более высокого порядка, когда в борьбу включаются либо противоположные мотивы в структуре сознания личности, либо несовместимые альтернативы реагирования на создавшуюся ситуацию. Но в том и другом случае возникшие антагонизмы носят не принципиальный, а ситуативный характер, не затрагивающий основ жизни. И, наконец, третий уровень развития противоречия ставит под удар фундаментальные для личности основы жизни, сложившиеся установки, принципы, всю систему мотивации, «обслуживающую» до сих пор всю регулятивную схему жизни человека. Назовем этот уровень кризисом жизни.

Кризис жизни — наиболее критический уровень становления социально-психологического противоречия, обостренного до предела, до последней границы, определяющей в данный промежуток времени внутриличностные резервы. В результате разрешения этого уровня развития противоречия личность переходит на качественно новый способ жизнедеятельности: то, что служило поводом и причиной для переживания, перевоплощается в результате творческого акта его преодоления во внутренний опыт, регулирующий дальнейшие принципы и программу жизнедеятельности. Но критическое противоречие может быть неразрешимым и тогда жизнь человека оборачивается трагедией. Проблема трагического во всей ее диалектической сложности поставлена С. Л. Рубинштейном: «Проблема трагедии жизни — это проблема не страдания, а трагической судьбы, сплетения добра и зла, противоречия жизни, необходимости идти к добру через зло, гибель добра и т.п.» [19]. В данном высказывании имеется в виду трагичность как неразрешимость противоречия в силу объективных обстоятельств, в силу общественно необходимого характера связи человека и общества. Но трагичность может возникнуть и в силу сугубо личностных причин — из-за неспособности человека постичь суть противоречия, бессилия перед фактами, объяснение которым лежит за пределами внутреннего мира личности.

Основное противоречие жизни человека современного мира состоит в том, что объем и скорость информации во внутренний мир человека возрастают с каждым днем, в связи с чем изменяется качество требований людей друг к другу, общества к человеку и человека к обществу, а сроки жизни современного человека, такие же, как и у человека средних веков. Уплотнятся каждый день, каждый час человеческой жизни, а человека еще не научили, как нужно справляться со шквалом информации, как можно управлять своими психологическими резервами для того, чтобы оптимально реагировать на объективно происходящие изменения

в мире. Разрешение этого основного противоречия — в разработке теории управления психологическими ресурсами человека.

Противоречивый фон развития жизни человека вовсе не означает, что природе человека вообще свойственны страдательность, уязвимость, безысходная проблематичность, характеризующиеся глобальной неразрешимостью. Такой взгляд на личностное бытие характерен для представителей «философии беспочвенности», в концепциях которых «... неразрешенность предстает как неразрешимость, а противоречивость — как непреодолимая антиномичность» [20]. Абсолютизация одной из необходимых сторон человеческого существования, точнее — одного из звеньев процесса становления и разрешения противоречия, всегда приводит к таким метафизическим заключениям.

Сущность диалектического развития социально-психологических противоречий жизни состоит в преодолении состояния страдания, в созидании нового ощущения жизни, в превращении потенциально разрушительных событий жизни человека в точки его совершенствования. Но «диалектическое» не означает в данном случае «естественное», «природное», «объективное». Человеческая жизнь может быть как «метафизикой», так и «диалектикой» в зависимости от многих объективных и субъективных факторов. Феномен творчества оказывается решающим в вопросе о приоритете диалектического либо метафизического в процессе овладения человеком своей жизнью. В нашем обществе еще существуют и действуют многочисленные объективные факторы, сковывающие развитие и проявление творческого потенциала в жизнеосуществлении индивида. Но основное внимание в данном параграфе уделяется субъективным моментам развития и разрешения жизненных противоречий.

Фатальность либо преодолимость жизненных трудностей — результат формирования в человеке ценностного отношения к ним. Природа диалектического снятия противоречий жизни — в принятии человеком отрицательных явлений жизни как ценности, побуждающей всю жизнедеятельность личности (а не только определенную деятельность [21]) к особо выраженной активности, направленной на преодоление этих явлений.

Состояние «недовольства» своими потребностями» [22], неудовлетворенность собой — это необходимый атрибут жизнетворчества личности. Удовлетворенный человек представляет собой своего рода «черную дыру», абсолютного потребителя, все силы которого направлены на обладание и наслаждение удовольствиями. Сущность человека — в разрушении самоудовлетворенности. Именно противоречие, но познанное и освоенное индивидом, является для него «внутренне необходимым способом быть субъектом, быть человеческой личностью, посвятившей себя прогрессу» [23]. Препятствия, неудачи, разочарования — вот необходимые

вехи на пути жизнетворчества, стимулы активности, направленной на поиск нового.

Наличие развитого «Я», достаточно высокого уровня развития системы чувств и ценностей человека — необходимое условие возникновения социально-психологического противоречия. Потребность человека в удовлетворении потребностей является ведущей на протяжении всего жизненного пути, но ее характер, качество не остаются неизменным. Речь идет здесь не о законе возвышения потребностей и не об изменении всей структуры потребностей, обусловливающей изменение иерархии и настоятельности человеческих ценностей, а о появлении в структуре сознания личности такого атрибута, который качественно переориентируется процесс осмысления человеком того, что ему необходимо в жизни. Речь идет о появлении в сознании человека феномена рафлекции, с которыми С. Л. Рубинштейн связывает философское осмысление жизни, созревание мировоззренческих чувств, выступающих как внутренние условия, включенные в общий эффект, определяемый закономерным соотношением внешних и внутренних условий" [24]. Процесс осознания потребностей с момента появления этого феномена приобретает характер индивидуального стиля, индивидуальной свободы (более или менее развитой) в принятии жизненных решений. Философское осмысление жизни индивидом предполагает такой уровень развития социально-психологической структуры личности, который дает ей возможность быть саморегулируемой, самоуправляемой системой. Индивидуальность человека достигает своей высшей ступени тогда, когда формируется не только понятие о себе, своем внутреннем мире, своих нуждах в настоящем, но когда возникает образ необходимого для себя своего будущего и потребность в достижении этого образа, что и обуславливает специфический для каждой личности способ разрешения жизненных противоречий.

Жизненный кризис представляет собой жизнь личности в ее наповторимой, высшей форме, ибо осознание глубокого противоречия между «Я» и «Я», познание и анализ противоположностей этого противоречия, предполагает концентрацию всех духовных сил человека. «Кризис — это кризис жизни, критический момент и повторный пункт жизненного пути» [25]. К кризису приводит ситуация невозможности реализации самого значимого в данный момент жизни замысла, плана. «Результат переживания этой невозможности — метаморфоза личности, перерождение ее, принятие нового замысла, жизни, новых ценностей, новой жизненной стратегии, нового образа — Я» [26]. Кризис жизни — это пики вечного обновления внутреннего мира человека, «снимающего» каждое сформировано его качество.

Чтобы понять сущность кризиса, необходимо знать, какие противоречия нарушили баланс жизни, что представляют их про-

тивоположности и каковы перспективы «снятия» субъектом (личностью) деструктивной, отрицательной направленности созревшего противоречия.

Противоречия, вызывающие жизненный кризис, вызревают из множества смысложизненных потребностей людей (то есть потребностей, определяющих жизненную программу, стиль жизни личности), но теоретически их можно сгруппировать: а) противоречия в нравственных убеждениях одного и того же человека, противоречия между личными чувствами и долгом, добротой и ложью, чутьем истины и малодушием и пр.; б) неопределенность, двойственность взаимоотношений с окружающими, неудовлетворенность смысложизненной потребности в общении, во взаимопонимании; в) противоречия между абстрактными ценностями и реальной человеческой жизнью; г) противоречия между жаждой жизни и ее обесцениванием; д) конфликт между старым и новым (сюда относится масса противоречий в различных сферах жизнедеятельности — в творчестве, в семейных взаимоотношениях, проблема отцов и детей и, наконец, исторически неизбывная проблема субъективной возможности революционного преобразования мира, человеческих отношений и объективной нереальности ее полноценного воплощения).

Перечень противоречий, способных вызвать кризис в жизни человека, в принципе неограничен, как неограничен круг человеческих потребностей. Но лишь в границах внутреннего мира человека, связанных его индивидуальностью, происходит накал неудовлетворенных смысложизненных стремлений, порождающий либо неожиданный взрыв энергии, направленной на уничтожение этого состояния, либо неопределенность и беспомощность перед лицом неразрешимости возникшего противоречия. Трагический поворот событий характеризуется именно таким состоянием, когда накал противоречий в сознании человека несоразмерен с обычным человеческим понятием, мерой накопленных личностью ценностей и норм.

От сознания человеком должного его способность противостоять такой ситуации не возрастает. Человеку может помочь знание сущего, вера в собственные психологические резервы, убеждение в наличии выхода. Эти вопросы широко ставились многими представителями модернистского направления в художественном осмыслении сущности человека — экзистенциалистами, символистами, теоретиками «отчаяния», «массовой культуры» и многими другими, но объективный ход вещей в итоге оказывался подверженным грубым ошибкам субъективизма и проблемы гуманистической направленности поныне ждут своего разрешения. Абсурдностью мира, бессмысленностью жизни человека и человечества вообще, извечной разобщенностью «Я» и «не-Я», человека и общества вряд ли можно серьезно аргументировать возникновение

и разрешение бесконечного разнообразия общечеловеческих и личностных проблем.

Марксизм видит истоки определенной мировоззренческой позиции человека не в абстрактных культурологических признаках, а в способе включения человека в общественную жизнь. Природа жизненного кризиса всегда находится в глубине взаимоотношений людей, их общения в самом широком смысле этого слова. Именно благодаря активному вмешательству самого человека в процесс общественной жизни он в каждый текущий момент своей жизни ощущает себя как развивающуюся систему, а регулятором этой активности выступает более или менее четкая программа, составленная человеком на определенную перспективу. Для одного эта перспектива укладывается в день, для другого она составляет десятилетия.

Протяженность во времени обычно не имеет для человека решающего значения. Отсчет субъективного времени ведут реализация намеченных планов, достижение конкретных целей. Парадоксальность человеческого развития, развития человеческой жизни в том, что, несмотря на очевидную и всем известную конечность существования, человек субъективно воспринимает конкретное будущее (будущее, связанное с конкретной программой действий) как бесконечное. Кризис жизни начинается с назревания и развертывания борьбы противоположностей в процессе осуществления жизненной программы, замысла и достигает апогея тогда, когда человек ощущает актуальность и смысложизненность сорвавшегося замысла, а объективная невозможность — налицо. Незавершенная завершенность составляет стержень кризиса, его смысла. Осознание такой ситуации сопровождается глубоким погружением человека в переживание, субъективной остановкой времени и резким ограничением субъективного пространства жизнетворчества.

В кризисе нарушается вся система саморегуляции, обеспечивающая в других условиях синхронную работу рационального и иррационального в психике человека. Когда «воля чувства» оказывается сильнее «воли разума», человек попадает в ситуацию, где господствуют эмоции. В кризисной ситуации человек попадает в плен отрицательных эмоций. И здесь приобретает важнейшее значение достигнутый человеком в процессе его предыдущей жизни опыт эмоциональной регуляции поведения. Эмоциональная распущенность, неконтролируемость в кризисной ситуации ведет к невозможности реорганизации жизни. Эмоциональный хаос ведет к измельчению эмоционального мира, его опустошению, его неспособности противостоять стрессовым ситуациям. Неуправляемые эмоции гасят, заглушают социальную сущность человека. Рациональное должно принимать активное участие в формировании и развитии эмоционально-чувственного в челове-

ке. Если эмоции сдерживаются, контролируются, происходит их обогащение, углубление в сущностный смысл существования, происходит эффект накопления эмоционально-чувственного потенциала, необходимого для назревающей развязки противоречия, для взрыва антагонистической группы как кризисного фактора. Взрыв — необходимый результат кризисной коллизии, ибо только вследствие могущего восстания душевных сил человека возможно очищение, обновление, обогащение этих сил, так называемый катарсис. «Момент катарсиса — это, по существу, высшее духовное состояние внутренней упорядоченности, душевной гармонии, возникающей благодаря доминированию высших, общечеловеческих идеалов в душе человека». В процессе катарсиса сознательный выбор человеком одной из полярных противоположностей в качестве жизненного смысла, как правило, невозможен вследствие нарушения механизмов саморегуляции. Результат катарсиса — восстановление психологической возможности личности вновь принимать решения. «Переживание конфликта, делающего невозможной внутреннюю деятельность выбора, не производит этот выбор, а лишь перестраивает сознание до тех пор, пока он не станет субъективно возможен» [27].

Проиллюстрируем эти теоретические положения.

Одним из всеохватывающих, включающих широкий диапазон чувств, мыслей, настроений, характеров, является кризис одиночества. В отличие от «праздника одиночества» (никто не будет отрицать возникновение у человека время от времени потребности побыть одному, наедине со своими переживаниями) кризис одиночества характеризуеся отсутствием такой потребности. Это одиночество, вызванное особым стечением обстоятельств, уход в свои страдания, разочарование в искренности окружающих и их способности понять эти страдания. «Одиночество не узкокамерная, чисто психологическая или чисто моральная проблема. Она имеет сложный, комплексный характер: философский, социологический, этический, психологический, историко-культурный и т.п.» [28]. Поэтому идея о внеисторической, внекультурной природе отчуждения человека от себе подобных, о безысходности одиночества, убежденность в непреодолимости непонимания человека человеком, в вечном одиночестве — лишь спекулятивные обобщения, игнорирующие движение противоположностей (социально-психологической изолированности индивида и коллективной солидарности и гуманизма) к победе последней в историческом масштабе.

В капиталистическом мире одиночество, обстоятельно проанализированное, например, Э. Фроммом, приобрело эпидемическое, массовое распространение в мироощущении людей, так как имеются объективные предпосылки для этого — эгоистический интерес, процветающий в буржуазном обществе, все увели-

чивающееся отчуждение человека от нравственно-мировоззренческих источников его жизнедеятельности, нарастание противоречия между сокровенно индивидуальными межличностными контактами и массовым общением, между моралью общественной и личной и пр.

В нашем обществе преодолены многие социально-исторические предпосылки морального и психологического отчуждения личности. Но появились новые, неожиданные, непредвиденные теорией. В системе социальных и межличностных отношений, очевидно, всегда будет существовать достаточное количество противоречий, порождающих при определенных обстоятельствах субъективное ощущение неудовлетворенности одной из самых актуальных потребностей человека — потребности во взаимопонимании, общении, самореализации в целом. Кризис одиночества рождается не только из-за неразрешимости внешних по отношению к человеку противоречий, межличностных конфликтов, но и из-за нарастающей борьбы противоположных структур внутри личности.

Дружба, любовь, творческое содружество — формы взаимоотношений людей, требующие от участников этих взаимоотношений незаурядных качеств: самоотдачи, способности к сопереживанию, самокритичности, стремления к совершенствованию и саморазвитию, искренности, тактичности и пр. Одним из кризисных факторов является становление и развитие противоречия между потребностью получать внимание, понимание, силу и разум других людей и неспособностью или нежеланием давать им взамен равноценное. Устремление носителя такого противоречия не соответствует действительному ходу жизни и потому степень частоты неадекватных ситуаций в жизни человека превышает на определенном этапе уровень его жизнеустойчивости.

Кризисные противоречия не стаиовятся таковыми в ту минуту, когда они становятся явными и иеоспоримыми, они долго врастают в глубины человеческого существа и потому для их разрешения требуется ситуация взрыва, такой накал внутреннего мира, который неизбежно должен завершиться кардиальной его перестройкой. В этом плане верны слова Стефана Цвейга: «Самопознание уже равносильно сопротивлению» [29]. Человек должен прийти к верному анализу сложившейся ситуации, своей роли в ней, а это неотделимо от болезненного отказа человека самому себе во многих потребностях, зафиксировавших неадекватную связь реальной жизни и субъективных ценностей.

Поскольку предметом данного параграфа являются кризисные состояния личности, здесь не рассматриваются многочисленные вопросы, связанные с нравственным и социальным одиночеством вообще [30].

Кризис одиночества приводит личность к бездействию, он

равносилен остановке жизни, превращению ее из диалектики в метафизику, он перекрывает источник активности человека, содержащийся в проблематичности жизни, в ее противоречивости. В кризисе исчезают противоположности и определенное время господствует неподвижный, прямолинейный монизм сознания. Такая остановка в развитии личности характера не только для кризиса одиночества, но и для любого другого кризиса жизни. Движение противоположностей в кризисе можно разбить на три этапа: 1) их существование в антагонизме; 2) выпадение одной из них (собственно кризис); 3) нахождение качественно новой противоположности вместо выпавшей для последующей их борьбы.

Потеря противоречия, таким образом, грозит человеку утратой самого главного в жизни — ее смысла. Психологическое воплощение смыслоутраты нашло отражение в образах Гамлета и Манфреда, Онегина и Печорина — образов разных, но принадлежащих к одному социально-психологическому типу, часто доходящему в своем развитии до той стадии, на которой никакое общение, никакая другая деятельность уже не могут обрести личностно-значимый смысл.

Следуя логике развертывания самого понятия «смыслоутрата», несомненным является тот факт, что можно утратить лишь то, что уже однажды было найдено. В индивидуальной жизни человека в скрытом виде уже содержится ее смысл и он — в поиске и нахождении каждым человеком своей истины, правды жизни. В каждом конкретном случае эта истина конкретна и стремление к ней выражает сущность человека. Причем, истина как внутренняя пружина активности человека представляет собой не рациональное понимание смысла жизнедеятельности, а созревающую в единстве и борьбе эмоционально-чувственного и рационального страсть человека к какому-либо определенному воплощению этой истины. Момент нахождения истины, представляющей собой один из конечных итогов наблюдений, раздумий, действий, заключений и выводов по поводу своей и чужих жизней, является исходным понятием, началом восхождения от абстрактного жизнеощущения, абстрактных умозаключений и чувствований к конкретным поступкам и свершениям. Этот момент может и не осознаваться человеком как смысложизненный момент и будет постигнут гораздо позже, как вторичное осмысление пройденного жизненного пути, но положительная продуктивность этого момента — в продолжении переработки жизненного материала на более высоком уровне и на основе недоступных понятий, представлений. «...Процесс восхождения от абстрактного к конкретному осуществим лишь как включающий в себя формулирование и разрешение диалектических противоречий, ибо они — истинный «мотор» всего процесса восхождения» [31]. И наоборот, постижение противоречия возможно только в процессе этого восхожде-

ния, в данном случае — в процессе развертывания жизненного кризиса.

Кризис смыслоутраты — это крайняя степень развертывания противоречия между потребностью человека в жизнетворчестве, в самореализации, в полноте жизни или исчерпываемостью того механизма деятельности и ее мотивизации, который доминировал в жизни человека до этого периода. «Из кувшина может выливаться только то, что было в нем» — гласит народная мудрость. Когда исчерпывается до дна единственный, ставший второй натурой человека, способ его жизнедеятельности, наступает мучительный период самоанализа, который сам по себе не может вывести человека из создавшегося тупика, но должен способствовать познанию той «антиномии», которая уже готова уступить место другой, более жизнеспособной. Поскольку речь идет не просто о «жизни» противоречия, а о его «жизни» в жизни человека, пути и способы развертывания и разрешения его столь же разнообразны, сколь неисчерпаемы варианты индивидуальности человека.

Кризис смыслоутраты становится для человека самообновлением лишь в том случае, если он, осознав существование противоречия между жаждой жизни и утерей актуальности прежнего механизма жизнетворчества во всех конкретных проявлениях, активно включиться в борьбу этих противоположностей при помощи нарождающейся критичности к самому себе и поисков путей обновления жизнеощущения. Творчество жизни начинается с борьбы, с поисков человеком истоков, проявлений и путей разрешения своего дисбаланса с миром. Причем, нередко человеку в таких случаях приходится устанавливать гармонию, баланс вовсе не со средой непосредственного окружения (как, например, писателям, музыкантам, ученым, революционерам по духу и по роду деятельности), а с будущим, с идеалом, посвящая себя его достижению.

Несомненно, характер и мера активности человека в жизнетворчестве определяется прежде всего общественными отношениями, в системе которых развертывается его жизнь, классовыми особенностями мировосприятия и жизнедеятельности в целом, но по мере формирования особого, опережающего действительность, сознания, мировоззрения человека, растет и его способность творить свою жизнь, следуя логике исторического процесса. Для такого жизнетворчества требуются особые качества личности — смелость, твердость духа, талантливость, всесторонняя образованность и профессиональная интуиция. В условиях социализма личные и общественные стремления совпадают на далекую перспективу, поэтому нашему современнику гораздо проще найти средства преодоления возникающих проблем.

Момент отсутствия противоречия в жизни человека (собст-

венно кризисный момент) субъективно переживается как страдание. Страдание в философии трактуется как «претерпевание, противоположность деятельности» [32]. Вопрос о смысле страдания с точки зрения античной философии невозможен, историки называли его подлежащей преодолению порочной страстью. Христианство возводит страдание в ранг нравственного катарсиса и самосовершенствования. Отсюда корни таких психологических моментов, как боязнь однообразия в радости и усугублении этим ее кратковременности, притупление с возрастом присущего юным ожидания радости, счастья без видимых причин (что само по себе уже является счастьем) из-за традиционного взвешивания реальной возможности этого счастья на весах знания, предвидения, опыта. Исторически возникшая переоценка страдания ("страдание очеловечивает даже животных", — говорил Гейне) привела к временной недооценке оптимистических чувств в построении человеческой жизни, что сказалось на многих философских концепциях.

Теоретики отчаяния как крайней формы страдания (Кьеркегор, Сартр, Камю и пр.) утверждают, что человек в принципе не в состоянии изменить действительность к лучшему, страдание выступает у них пленником клубка жизненных противоречий, не поддающихся разрешению вообще. Страдание, сомнение, уныние — удел единственного живого существа в этом мире, которое действует так же механически, несвободно, как связанные жертвы животных в опытах «бихевиористов» (Хоркхаймер и Адорно). Ницше верно оценивает страдание как средство к величию души, но опять же абсолютизирует момент кризиса до границ всей жизни. В экзистенциализме структура «подлинного бытия», «экзистенции» открывается через страдание, но опять непреодолимый характер страдания, положенный в основу концепции о страдании, закрывает путь к научному анализу этой проблемы.

Буржуазные таоретики сознательно заглушают момент протеста в страдательном состоянии человека, аппеллируя к бесперспективности борьбы, в то время как история и факты жизни убедительно иллюстрируют тот факт, что уход в свои страдания, в убежище сомнения и пессимизма сродни античеловеческой позиции, отрицанию человеческих перспектив в корне, в конце концов — предательству самого себя. Подчинение человека тому, что приносит ему страдание — преступление не только против самого себя, но и против окружающих тебя людей, против детей, наследующих античеловеческое мироощущение.

А ведь в сущности страдание есть уже начало другой, лучшей действительности. Страдающий от нравственной негодности человек тем самым уже начинает себя переделывать. Страдание — это начало развертывания нового диалектического противоречия. К. Маркс, развив фейербаховское «страдание», расширил его

эмпирический принцип, включив сюда общественную практику, осмысленную и целенаправленную деятельность человека по освоению и преобразованию внешнего мира. Выход из страдательного состояния не в одной только мысли, не в созерцании и самосозерцании, а деятельности и общении как оборотной стороне мысли и познания.

Чтобы выйти из страдательного состояния кризиса, человек не должен оставаться в состоянии «законченной формы». Реального выхода нет, если человек ищет его в ограниченном кругу знакомых ему явлений. Отрицания противоречия не произойдет, если человек не вырвется за пределы данного противоречия и не найдет замены «умершей» противоположности. Путь саморазвертывания личности в направлении от кризиса лежит через расширение связей с внешним миром. Внешнее богатство — это потенциальное внутреннее богатство человека, это путь к его-свободе, единению с миром, к восстановлению личностной, значимой связи с ним.

«Какое-нибудь существо является в своих глазах самостоятельным лишь тогда, когда оно стоит на собственных ногах, а на своих собственных оно стоит лишь тогда, когда оно обязано своим существованием самому себе» [33]. Путь внутреннего перелома, катарсиса — это не «вдруг» открытый, найденный путь, это результат длительного «строительства» своей жизни и приобретенных в этом смысле эмоционально-волевых и нравственных, мировоззренческих качеств: эмоциональной привязанности к близким, выраженного чувства долга, уверенности в неисчерпаемости жизненных возможностей, важности и неотложности творческих планов и замыслов и пр. «Лучший пророк для будущего — прошлое» — говорил Байрон. Катартический эффект кризиса состоит в высвобождении тех накопленных сил, которые были придавлены чрезвычайно сильными переживаниями. Как накопление духовных сил, так и пути их нового рождения — в деятельности и общении. «Если нет надежды на исход, всепримиряющий исход, то надо, по возможности не надрывая ничего, найти себе исход в какой-нибудь новой, посторонней деятельности, способной дать пищу духу, утолить его жажду... Я имею у себя всегда готовую писательскую деятельность... Имея такой исход при тяжелых вопросах жизни, я, конечно, как бы подкуплен, ибо обеспечен...» [34].

Именно деятельность, которая может заставить человека забыть себя, является выходом из кризиса жизни. Природа всякого пессимизма — всегда эгоистическая. Освобождение от эгоизма, понимаемого в данном случае как углубленный уход в свой узко личный мир проблем, является главной целью и вместе с тем главной трудностью преодоления жизненного кризиса. Познание не-

тины должно удовлетворять двум, казалось бы, взаимоисключающим требованиям: «абсолютная активность субъекта и одновременно его абсолютная пассивность по отношению к предмету»[35].

Следовательно, кризис жизни следует рассматривать как временное критическое состояние человека, призванное разрешить острое противоречие смысложизненного значения. Категория противоречия является центральной в процессе анализа этого состояния. Противоречие выступает, с одной стороны, предметом кризиса, кризисным фактором, а, с другой — механизмом его развития и преодоления.

Глава VI

ЗАКОН ЕДИНСТВА ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ В ЕСТЕСТВОЗНАНИИ

1. Противоречия естествознания в трех измерениях

Диалектически-противоречивая эволюция человеческих представлений о природе, в закономерном ходе которой естественным образом формируются как бы независимые, «имманентные» линии истории отдельных наук и естествознания в целом, всегда осуществлялась как движение комплекса противоречий.

Прежде всего, речь должна идти о внутринаучных противоречивых отношениях: между эмпирическими фактами, зависимостями, «новыми явлениями» [1] и теориями, полученными к данному времени, между гипотезами, относящимися к одной и той же области исследуемых явлений, между системами научных знаний, например между теориями (проблема «соизмеримости» научных теорий [2]), концепциями, научными программами и т. д.; между методологическими принципами типа эмпиризма и рационализма, фактуализма и теоретизма и т. д. Это внутреннее измерение противоречивости естествознания и связанная с ним драма идей на протяженчи длительного времени привлекали главное внимание историков науки и самих ученых. Рассматриваемое в этом ключе развитие науки представлялось как последовательное преодоление возникающих противоречий, осуществляемое на той или иной методологической основе (верификация, фальсификация, куновская научная революция, переводящая одну парадигму в другую, и т. п.) и направленное на реализацию идеала завершенной и непротиворечивой системы научного знания то ли на уровне законов и теорий, то ли на основе гипотез, парадигм или исследовательских программ.

Однако претензии указанной фундаменталистской ориентации на традиционное выявление устойчивого синхронического строя науки и новые постпозитивистские попытки решить ту же задачу в диахроническом плане оказались несостоятельными. В настоящее время очевидно, что внутренние противоречия научного знания связаны не только с сосуществованием или сменой разнородных концептуальных образований, но и с ценностными параметрами, то есть не могут быть до конца поняты вне соц-

иокультурного и культурно-исторического контекстов функционирования и развития науки. В отличие от классического понимания научной рациональности и противоречивости неклассическое рассмотрение не устраняется от мировоззренческо-методологических, этических, психологических, социально-политических и иных вненаучных факторов, а наоборот, исходит из их существенного влияния на науку. Абсолютизация указанного влияния приводит отдельных авторов к отрицанию разрешимости проблемы демаркации науки, «растворению» науки в ее социокультурном фоне [3].

Осознание важной роли вненаучных детерминант в развитии науки (а оно присутствует в работах постпозитивистов, а также методологов и ученых экстерналистской ориентации) само по себе недостаточно для продвижения в анализе внутренних противоречий научного познания. Важно сделать следующий шаг — связать внутреннюю логику научного развития с закономерным характером культурно-исторического прогресса общества. Ясно, что решение данной задачи возможно только на основе материалистического понимания истории и культуры. Рассмотрение противоречий науки в контексте противоречий более общего, культурно-исторического, плана составляет второе измерение анализируемой проблемы.

Оба указанных среза исследования могут быть отнесены как к гуманитарным, так и естественным наукам, то есть науке как таковой. Они, следовательно, не характеризуют специфику противоречий естествознания, которая связана с особенностями объекта изучения естественных наук. Этим объектом является природа. Своеобразие противоречий естествознания (физики, химии, биологии и других наук) определяется именно характером изучаемых им физических, химических, биологических и иных явлений, поскольку возникающие и рассматриваемые в одних и тех же культурно-исторических условиях проблемы естествознания отличаются от таковых общественных наук и дифференцируются в рамках самого естествознания в зависимости от вида науки, связанной с соответствующим специфическим объектом исследования. Отмеченное обстоятельство ориентирует еще на одно измерение проблемы противоречий в естествознании — анализ вопроса о противоречивости природных явлений. Данный аспект в определенном смысле центральный, поскольку, как сказано, касается особенностей преломления проблемы противоречия в естествознании, то есть непосредственно связан с темой данного раздела.

Б. М. Кедров, говоря о противоречивости познания, отмечал, что познание противоречия вдвойне противоречиво: потому, что предмет познания сам противоречив, и потому, что всякий процесс познания идет диалектически, противоречиво. В действи-

тельности картина сложней. В противоречиях, с которыми имеет дело естествоиспытатель, он сталкивается с комплексами не из двух, а из трех противоречий; каждое из которых, в свою очередь, структурировано: противоречий природы, мышления, социокультурных и культурно-исторических. А проблема заключается в том, чтобы уяснить специфику «вклада» каждого из этих компонентов в процесс развития естествознания, рассмотреть в этом ключе отношение концептуальных средств к объекту исследования, с одной стороны, и социокультурному фону их становления и функционирования — с другой.

Центральное место в проблеме противоречий в естествознании продолжает занимать анализ первого из указанных отношений. Суть связанного с ним основного обсуждаемого вопроса сводится к необходимости раскрытия того, означает ли признаваемая всеми противоречивость познавательного процесса также противоречивость познаваемых природных явлений или же свидетельствует лишь о слабой разработанности средств теоретического мышления — недостатке, который устраняется в дальнейшем и никак не связан с противоречивостью природы, реально не имеющей места. Ясно, что решение указанного вопроса имеет существенное методологическое значение, поскольку, как отмечает Ю. А. Шрейдер, выбор исследователем той или иной из этих установок «определяет его подход к конкретной работе и сам дух его творчества» [4].

Естествознание предоставляет определенные основания для защиты как одной, так и другой позиции. Это прослеживается, например, в ситуации, которую в свое время обрисовал П. Дюгем. Он писал: «Законы тяжести оказались несостоятельными перед куском янтаря, натертым шерстью, и физика должна была создать законы электростатики. Вопреки тем же законам тяжести магнит поднял кусочек железа вверх, и пришлось формулировать законы магнетизма. Эрстед нашел исключения из законов электростатики и магнетизма, и явился Ампер со своими законами электродинамики и электромагнетизма... Опыт констатирует непрерывно новые противоречия между законами и фактами действительности, а физики неустанно улучшают и видоизменяют законы, чтобы они точнее выражали эти факты» [5].

Приведенное П. Дюгемом рассуждение можно понимать поразному: либо считать, что внутренняя противоречивость самой природной действительности как единства и противостояния гравитационных, электростатических, магнитных и электромагнитных сил вынуждает вносить коррективы в физическую теорию, дифференцируя ее, вскрывая и устраняя соответствующие логические противоречия и т. п., либо полагать, что открытие все новых «законов природы» есть не более чем фиксация определенных ступеней познания, за которыми не скрывается никакое онтоло-

гическое разнообразие в виде тех или иных физических сил, полей, взаимодействий и т. д. Можно также исходить из того, что в реальной ситуации в определенной степени имеют место оба момента, то есть и противоречивость природы, и противоречивость мышления. Обсуждая пример П. Дюгема в контексте роли существенных (экстраординарных) открытий в развитии науки, А. С. Майданов заключает, что последние означают «переход от знаний об одних явлениях и построенных на их основе теорий к фактам и теориям качественно иного рода» [6]. Одновременно имеет место «открытие новых областей действительности, новых законов, принципов и т. д.» [7]

Характерна в этом плане ситуация, сложившаяся в настоящее время в теории гравитации. В одном и том же номере физического журнала можно встретить обоснования концепций, опирающиеся на одинаковые эмпирические данные и теоретический аппарат, но утверждающие противоположные положения, причем имеют место взаимные обвинения авторов в отступлении от истины [8]. Особая сложность положения с теорией гравитации состоит в том, что объективные и субъективные моменты находятся здесь в еще более тесном единстве, чем в примере П. Дюгема, поскольку обе концепции вынуждены использовать весьма ограниченный эмпирический материал. Подобное состояние альтернативности теорий при отсутствии экспериментальных преимуществ одной из них рассматривается иногда как проявление «наивысшей степени зрелости противоречий в развитии теоретического знания» [9]. Но если ситуация в релятивистской теории тяготения все же получит разрешение [10], это будет, по-видимому, в такой же степени углублением знаний об объективной действительности, в какой и развитием познавательных форм физики как науки. Противоречивое сочетание объективной и субъективной стороны — постоянно присутствующая в познавательном процессе и важнейшая его особенность. Сущность исследуемых объектов природы не совпадает непосредственно с концептуальными формами ее проявления в науке, что порождает характерную проблемную ситуацию в познавательном процессе. Последняя постоянно разрешается и вновь возникает в ходе исторического развития науки — движении ее к новым результатам [11]. Тем не менее объективная противоречивость природы в настоящее время находится в тени по сравнению с противоречивостью познания.

В литературе неоднократно отмечалось, что признание противоречивости природы в естествознании продолжает оставаться проблематичным. «К сожалению, приходится констатировать, — пишет Б. А. Ласточкин, — что, несмотря на многолетние усилия, представление о диалектическом объекте далеко еще не получило повсеместного распространения. «Объект природы» в сознании даже крупных ученых чаще всего ассоциируется с неким косным

субстратом, безжизненной вещностью и механическим движением, иными словами, представляет собой прошлое омертвленное сознание» [12]. Вместе с тем не играет надлежащей роли в научном познании и принцип противоречия. «Даже, порой, протаскивая противоречивость через черный ход... — отмечает В. А. Босенко, — и называя это «парадоксами», «сумасшедшими идеями» и т. п., наука (вернее, ее представители) не решается взять противоречие как метод постоянного подхода к освоению действительности» [13].

Содержание современных естественнонаучных журналов показательно в том отношении, что любая неоднозначная ситуация в исследовании физических, химических и т. д. явлений толкуется как следствие каких угодно причин (низкий уровень экспериментальных возможностей, недостаточное количество экспериментальных данных, малая точность измерений, сомнительная методика обработки данных, недостаточное развитие теории и т. п.), но не как следствие противоречивости самих явлений. Иначе говоря, широко признаются противоречия между природой и знанием, эмпирическим и теоретическим уровнями познания, фактами и их интерпретацией и т. д., но исходная противоречивость природного феномена, понимаемая как центральный, сущностный объект анализа, оказывается в тени или просто игнорируется. Это значительно снижает эффективность научных исследований, обрекает их на стихийность и является причиной драматических коллизий на пути познания истины.

Такое положение — результат идущей еще от элеатов уверенности в непротиворечивом характере бытия, которая в науке Нового времени трансформировалась в утверждение непротиворечивости природы. Противоречия, возникавшие в естествознании в это время, разрешались путем обращения к природе как высшему и во всем согласному с самим собой, абсолютно непротиворечивому судье. Природа и противоречие рассматривались как понятия несовместимые, логические затруднения разрешались опытом, «подчиняя ум вещам» [14]. Сложные ситуации, возникающие в познании, расцениваются в этом случае как результат действия искажающих факторов ("идолов"), не имеющих никакого отношения к объектам природы. Противоречия переносятся исключительно в духовную сферу.

Критика, первоначально направленная на умозрительные натурфилософские построения, затем переносится на диалектические моменты мышления и даже теоретическое познание вообще. Отрицательное отношение многих ученых к идее противоречивости мышления как закономерному явлению отчетливо выразилось через два столетия — в виде недоверия к диалектическому методу Гегеля [15]. Господствующая формула «либо — либо» обусловливала длительное и неразрешимое противостояние противо-

положных точек зрения, например концепций нептунизма и плутонизма, эволюционизма и катастрофизма в геологии, вращения и неподвижности Земли, гео- и гелиоцентрического представлений в астрономии, учений о дально- и близкодействии, дискретности и неприрывности света в физике и т. п.

Бескомпромиссные позиции спорящих сторон требовали полной определенности, то есть исключения всякого противоречия в любой области научного знания. Это способствовало, в частности, широкому развертыванию систематизаторской деятельности, проявлявшейся в составлении каталогов и определителей, собирании коллекций, описании веществ, растений, животных, упорядочении накопленных знаний в форме справочников-энциклопедий. В особенности «очевидной» указанная ориентация на определенность представлялась в науках о неживой природе, где жесткие разграничительные линии как бы «сами собой» фиксировались внешней устойчивостью и казавшейся абсолютной пассивностью неорганических тел. Поэтому именно в этих науках переход к диалектическому способу мышления, который наметился на рубеже XIX — XX вв., был воспринят как кризисная ситуация, свидетельствующая, однако, не столько о противоречивости природы, сколько о непорядках и путанице в понятийно-концептуальных средствах науки.

Утверждение и развитие идеи противоречивости природы является завоеванием диалектико-материалистической философии. Ф. Энгельс подчеркнул отсутствие абсолютных разграничительных границ в природе, проанализировал ряд противоречивых отношений в физических, химических и биологических процессах. Тезис об объективном характере противоречивости («единства противоположностей») природы подчеркивался и развивался В. И. Лениным. Тождество противоположностей, писал он, «есть признание (открытие) противоречивых, *взаимоисключающих* противоположных тенденций во *всех* явлениях и процессах природы» [16]. В качестве первого элемента диалектики он называл «*объективность* рассмотрения (не примеры, не отступления, а вещь сама в себе)» [17].

Положение о противоречивом характере природы не есть случайным, привнесенным извне в марксистскую теорию. Оно логически связано с ее фундаментальными исходными принципами и категориями. Поэтому нельзя, полагая себя последовательным сторонником диалектико-материалистического мировоззрения, признавать ленинское определение материи, материалистическую диалектику, теорию отражения и другие его компоненты, отрицая в то же время противоречивость природной действительности.

Противоречивость природы следует в марксизме из понимания сущности материи. С позиций диалектического материализ-

ма материя не тождественна какой-либо конкретной, но абсолютной и лишенной всяких противоречий субстанции. «Никакой «абсолютной субстанции» в том смысле, в каком рисовала эти понятия праздная профессорская философия, для Маркса и Энгельса не существует, — отмечал В.И. Ленин. — «Сущность» вещей или «субстанция» *тоже* относительны...» [18] Иначе говоря, никакое конкретное явление (явления) не может быть абсолютно устойчивым, абсолютно прерывным, абсолютно конечным и т. п., иначе оно сразу же станет абсолютным началом типа воды Фалеса, огня Гераклита и т. п. Учет предшествующего опыта философской мысли заставляет считать любое материальное образование одновременно прерывным и непрерывным, конечным и бесконечным, связанным с другими и обособленным, абсолютным и относительным, единством бытия и небытия, то есть существующим в форме движения. Эта противоречивость материи, ее движение так же объективно, как и сама материя.

Указанная общая противоречивость природы проявляется в конкретных природных образованиях в форме специфических видов движения. Противоречивость исследуемых ученым-естественником реальных, чувственно воспринимаемых или регистрируемых приборами внешне «спокойных», лишенных всякой противоречивости предметов и структур состоит в том, что реализуемое в них (как единство прерывного-непрерывного, конечного-бесконечного и других моментов) движение всегда означает наличие противоположных, но служащих условием существования друг друга специфических для данного предмета тенденций. Их развитие ведет к нарастанию и переходу в господствующее положение другого, также специфического движения (или движений), соответствующих тенденций и связанных с ними противоречивых отношений. Так, осуществляется развертывание противоречий в случае конкретного природного явления.

История естествознания в той мере, в какой связана с углублением понимания природы, есть одновременно познание противоречий физической, химической, биологической, геологической и т. д. действительности. Однако данный процесс существенным образом зависит от культурно исторических условий, которые накладывают на него отпечаток. Вопрос о социокультурном опосредовании отношения ученого к природе как дополнительном факторе противоречивости естественнонаучного познания представляет самостоятельную проблему.

Влияние социокультурных условий на естествознание носит глубокий и разносторонний характер, касается как формы, так и содержания познавательного процесса. Соответственно, противоречивость во вненаучной сфере приводит к разнообразию направлений научных исследований, что отражается на характере логических противоречий науки, связано с трансформацией на-

ученых форм рациональности [19]. Внешние влияние вненаучных факторов чаще всего представляется как воздействие в основном на форму научного познания — его темпы, выбор ведущих направлений исследований, подготовку и распределение научных кадров и т. п. Данная линия детерминации, безусловно, имеет место и проявляется самым неожиданным и разнообразным образом.

Например, К. Маркс и Ф. Энгельс отмечали, что даже «чистое» естествознание «получает свою цель, равно как и свой материал, благодаря торговле и промышленности, благодаря чувственной деятельности людей» [20]. В то же время Ф. Энгельс обращал внимание на большую роль традиций: «Традиция является могучей силой не только в католической церкви, но и в естествознании» [21]. В литературе подчеркивается влияние многих других вненаучных условий на проявление противоречивости в естествознании. «История науки, — пишет В. Ф. Берков, — изобилует случаями, когда противоречия как источники проблем не замечаются или игнорируются по причинам мировоззренческого, гносеологического, методологического, психологического, этического и иного порядка» [22].

В подтверждение этого можно, в частности, сказать, что бытовавшее длительное время представление об ученом как чудаке-отшельнике, занимающемся наукой ради собственного удовольствия и не интересующемся мнением своих коллег, сильно упрощает реальную ситуацию как раз из-за игнорирования разнообразия социокультурных влияний на науку. Анализируя классический облик ученого-затворника на примере английского физика XVIII в. Г. Кавендиша, С. Р. Филонович приходит к выводу, что сложившийся его образ противоречит фактам его жизни. В отличие от ряда открытий в области химии, исследований тепловых явлений, метеорологии, которые были им обнародованы, важнейшие работы по электричеству (предвосхищение исследований Кулона, Ома и др.) не были опубликованы. Оказывается, причиной этого были не столько свойства характера ученого, сколько особенности положения науки в Англии во второй половине XVIII в., из-за которых эксперименты по электричеству, по мнению Г. Кавендиша, не могли рассчитывать на внимательный прием английской общественности [23].

Разумеется, анализируя научную деятельность ученого, нельзя не учитывать психологическую сторону дела, сложившиеся стереотипы, привычки и установки исследователя. К примеру, после создания П. Дираком теории позитрона далеко не сразу были произведены соответствующие расчеты процессов рождения пары «электрон — позитрон». «Остается только удивляться, — пишет В. Ф. Вайскопф, — почему работа по расчету рождения пар была сделана лишь спустя три года после того, как дырки были

отождествлены с позитронами, хотя все, что для этого требовалось, сводилось к очень простому определению вероятности перехода. Это может служить иллюстрацией того изумления и недоверия, с которыми поначалу были встречены эти идеи» [24]. По свидетельству того же В. Ф. Вайскопфа, известные физики М. Лауэ и О. Штерн в 1914 г. во время прогулки близ Цюриха «дали клятву немедленно бросить физику, если только... новоиспеченные идеи Нильса Бора о строении атома водорода окажутся правильными» [25].

Проблема влияния вненаучных факторов на форму научного прогресса, будучи, безусловно, важной, не затрагивает, однако, глубинных механизмов связи социокультурных и внутренних противоречий естествознания. Такая связь может быть раскрыта через рассмотрение содержания естественнонаучного познавательного процесса.

Противоречивость социального и природного бытия связана в естествознании не только через форму познавательного движения, а и по существу. В общефилософском марксистском плане данная проблема коррелирует с широко обсуждаемым вопросом о единстве диалектического и исторического материализма, с тем, считать ли исторический материализм «распространением» положений диалектического материализма на общество, либо видеть в диалектическом материализме результат мировоззренческого осмысления материалистического понимания истории.

В вопросе о противоречивости природы отрыв диалектического материализма от исторического выступает как противопоставление природы, которая якобы не является противоречивой, обществу, в котором противоречивость присутствует. С этих позиций марксизм-ленинизм обвиняется в неправомерном переносе социальных противоречий на область природного бытия. По «теории праксиса», познание противоречивости природы есть проявление механицизма и догматизма, перенесение на природу законов человеческого общества, «историзация природы» и «натурализация человека». Как логическое следствие этого отрицается научность диалектического материализма, К. Маркс противопоставляется Ф. Энгельсу. Такая точка зрения непосредственно смыкается с концепцией «негативной диалектики» Т. Адорно, который связывает противоречивость и диалектичность только с общественным строем, функционирующим на основе действия отчужденных сил. Устранение отчуждения, по мнению Т. Адорно, «снимает» проблему противоречия и устраняет диалектику.

Имеется и другой подход к вопросу о соотношении диалектического и исторического материализма (в интересующем нас плане), который, однако, приводит к тем же выводам. Данный подход отказывает в научности диалектическому материализму не потому, что тот якобы оторван от исторического, а наоборот, — в силу

их неразрывной связи. Например, известный физик М. Борн отмечал, что связь диалектического материализма с историческим делает первый идеологией, верящей в неизбежность событий, поскольку коммунисты верят в неизбежность коммунизма. А это противоречит квантовой механике, которая, как отмечает далее М. Борн, доказала, что «ни один исследователь не должен преклоняться перед детерминистическим суеверием» [26], к которому М. Борн относит исторический материализм.

В подобных случаях игнорируются различия между противоречиями социального бытия и природы либо разрывается их связь, что ведет к признанию противоречивости как характеристики только общественной жизни. В действительности, хотя социальные противоречия накладывают отпечаток на процесс познания природных противоречий, эти два вида противоречий не сводятся друг к другу — как те, так и другие носят объективнй характер. Историзм в познании природных противоречий не озиачает, что они тождественны противоречиям истории общества и не имеют своего объективного содержания. Проблема состоит ие в том, существуют или нет противоречия в природе, если они есть в обществе, а в том, каким образом в ходе развития противоречий общества удается выявлять, изучать, а также использовать противоречия природы и есть ли между этими двумя типами противоречий содержательная связь.

Марксистская философия дает принципиальные методологические ориентиры, ее решения, предохраняющие как от метафизического сведения социальных моментов к природным, так и от абсолютизации их различия. Ключом к пониманию данных вопросов является положение об определяющем характере общественного бытия по отношению к общественному сознанию. Задавая характерные черты общественного сознания, общественное бытие определяет и особенности естествознания как части науки — одной из форм общественного сознания. Однако это определяющее воздействие не следует понимать в вульгарно-экономическом или вульгарно-социологическом смысле. Общественное бытие не подменяет общественное сознание, не решает специфических научных проблем и не может этого делать. Его определяющее воздействие проявляется в другом. Общественное бытие благодаря институциональным моментам является той призмой, сквозь которую и благодаря которой формируется определенная мировоззренческая ориентация общества на том или ином историческом этапе. Эта ориентация задает специфический «ракурс видения» мира, в срезе которого вырабатывается далее нравственное, эстетическое и т. д., в том числе научное, отношение к действительности.

Взаимодействуя с миром через нормы общественной жизни, человек тем самым подходит к социальной и природной среде с

позиций условий, которые задаются институциональной структурой общества, видит мир в соответствии с тем, какие императивы определяют его практическую и теоретическую деятельность. Общественные институты являются социальным инструментом, через который человеческое сознание «разлагает» бытие и специфика которого сказывается на результатах данного членения. Институциональная структура общества служит «узлом связи» гуманитарного и естественнонаучного знания, их соответствия друг другу [27].

Рассматриваемое с этой точки зрения положение О. Тоффлера [28] о том, что классическая эйнштейновская наука получила в XVII — XVIII вв. широкое распространение из-за того, что это совпало с развитием «машинной цивилизации» не совсем точно. Дело обстояло прямо противоположным образом. Представление о Вселенной как гигантской заводной игрушке именно потому и возникло, что общество вступило в эпоху капиталистического производства. Не научная революция была причиной культурно-социальных преобразований в Новое время, а культурно социальных преобразований в Новое время, а культурно-исторический ход событий привел к соответствующим изменениям в науке как одному из своих моментов [29]. Подобно этому в наше время не разработка концепции диссипативных структур вызвала бурные «неравновесные процессы» в социокультурной жизни, а наоборот, динамичный, во многом переходный характер глобальных и региональных событий должен был неизбежно породить и породил идею синергетики.

Таким образом, социальные противоречия выступают по отношению к научному знанию источником и механизмом выбора тех или иных проблем. Потенциальное же множество последних детерминируется внутренней логикой движения науки. Общность социальных и природных противоречий улавливается только на мировоззренческом уровне, но ее практическая реализация, осуществляемая фактически еще до ее философско-мировоззренческого осознания, происходит благодаря пересечению различных деятельностных отношений общества в его единой институциональной структуре и на основе последней. Социальные проблемы, пишет В. С. Грязнов, «могут оказать влияние на развитие науки лишь в том случае, если внутри научного знания может быть обнаружена ее собственная задача, в каком-то смысле эквивалентная этой социальной проблеме» [30]. Реальный процесс взаимодействия науки с вненаучным фоном осуществляется таким образом, что появляющиеся в обществе, в том числе научной сфере, нормативные установки обусловливают формирование мироощущения и мироотношения людей, ведут к новому миропониманию и в итоге новому мировоззрению общества. Затем это мировоззренческое отношение начинает играть роль универсаль-

ной ведущей идеи, в качестве императивного начала пронизывающей все стороны жизни человека. Происходит оборачивание: возникающие моменты жизни, вызвавшие иной взгляд на мир, получают обоснование и оправдание на его основе. Иначе говоря, эквивалентность социальных и научных проблем, о которой пишет Б. С. Грязнов, обеспечивается в культурно-историческом процессе дважды — в ходе выработки мировоззренческих установок и процессе дальнейшего их функционирования в качестве общекультурной регулятивной силы.

В процессе научного исследования мировоззрение ученого постоянно находится на пересечении влияний социальных и природных противоречий. При этом наряду с детерминацией первыми выбора вторых реализуется обратная линия связи — от вторых к первым. Выявляемые ученым-естественником противоречия природы, преломляясь в его мировоззрении и становясь позже частью общественного сознания, направляют общественную мысль на раскрытие новых аспектов социального бытия и путей преодоления его противоречий. Научная деятельность, будучи частью общекультурных процессов, оказывает воздействие на формирование новых социальных взглядов и способствует выявлению и разрешению соответствующих общественных проблем. В этом плане большое методологическое значение имеет неоднократно высказывавшаяся В. И. Лениным мысль о том, что «инженер придет к признанию коммунизма *не так,* как пришел подпольщик-пропагандист, литератор, *а через данные своей науки*» [31].

Переходя к завершающей части анализа, необходимо рассмотреть еще один, заключительный, момент. То обстоятельство, что представления о природе и ее противоречиях носят исторический характер, зависят от культурно-исторических условий, вносит дополнительную трудность в обоснование и изучение противоречивости природных явлений. Однако оно же позволяет указать методику преодоления указанного затруднения. Переход от одной мировоззренческой системы к другой в развитии общества всегда предоставлял ему возможность в определенной степени дифференцировать объективные свойства и особенности природы и те исторически ограниченные, преходящие представления о природных явлениях, которые наслаиваются на объективную картину. Данная, многократно проявлявшаяся в истории естествознания — особенно на стыке крупных исторических эпох — ситуация «подсказывает» важный методологический прием последовательного отсечения субъективных толкований противоречивости физических, биологических и иных природных явлений от тех положений, которые соответствуют действительности.

Противоречивость природных объектов выявляется не столько в ходе простой фиксации субъектом их бытия, сколько в процессах перехода от исследования их в одних системах связей и от-

ношений к изучению их в связях иных типов, в ходе которых меняется сам познавательный инструментарий. А отсюда следует, что противоречивая сущность природных явлений получает тем более адекватное отражение в сознании, чем полнее учитываются не только результаты исследования, но и процесс их получения, движения от одних логико-гносеологических, методологических и мировоззренческих ориентаций к другим. Ценность для диалектического материализма высказанной Гегелем мысли, что не «чистый» результат, а результат с его становлением является истиной, что истина есть процесс, состоит не только в том, что она ориентирует на диалектический способ познания, но и в том, что указывает путь раскрытия диалектики объективной действительности. У Гегеля оба аспекта совпадают в рамках абсолютной идеи. Для диалектического материализма их разграничение и в то же время понимание их связи принципиально важно.

Указанный гносеологический аспект вопроса может быть дополнен онтологическим. Изменение характера рассмотрения (познавательной ориентации) при анализе того или иного природного объекта может происходить не только в результате преобразований мировоззренческих или методологических установок, но и в связи с трансформацией самого объекта в процессе его развития. Данный аспект оказывается важен для понимания диалектики природы. Изучение динамики материальных явлений может осуществляться в рамках одной и той же культурно-исторической системы представлений с позиций выработанных научных принципов, идей, теорий, картин мира и стилей мышления. Но качественные преобразования изучаемых явлений, осуществляющиеся в ходе их развития, рано или поздно сталкиваются с ограниченными возможностями используемого научного аппарата, что и означает выявление различий объективных противоречий рассматриваемого природного процесса и субъективных средств его описания и объяснения. Например, до XIX в., до тех пор пока естественные науки имели дело с предметами как чем-то законченным и неизменным, идея противоречия природы не могла получить развития. Она формируется в XIX в., по мере того как объектами изучения науки становятся происхождение и развитие предметов, а научное знание выступает как знание о процессах.

Гносеологический и онтологический подходы тесно связаны друг с другом. Фактически в основе обоих лежит одна и та же идея. Смысл ее сводится к тому, что в процессе познания и практической деятельности людей осуществляются накопление и сопоставление дополняющих друг друга объяснений действительности. При этом дополнительность объяснений реализуется либо за счет изменений познавательных ориентаций субъектов как участников социокультурных преобразований, либо в связи с эволюцией изучаемых природных объектов. Такой дополнительный

путь познания является в истории естествознания основной линией и способом раскрытия противоречий природы. Следует, однако, подчеркнуть, что изменения познавательного ракурса, «идущие» от субъекта и определяемые самим явлением, нельзя рассматривать как равнозначные. Факт возможности различного (дополнительного) подхода к одной и той же объективной реальности не подменяет необходимости ее собственно диалектического анализа, то есть выявления противоречия в ее сущности, а потому не может рассматриваться как непосредственное свидетельство реальности и специфики данного противоречия. В противном случае это означало бы сведение противоречий к различиям, что, например, имеет место, когда «принцип дополнительности» Н. Бора расценивается как принцип единства противоположностей.

Для естествознания XX в. характерна разработка как гносеологического, так и онтологического аспекта изучения природы. С одной стороны, бурно развиваются комплексные, «разноракурсные» исследования природных явлений, исследуются их системно-структурные особенности, многообразие их связей и отношений с окружающей действительностью, с другой — активно анализируются эволюционные, организационные, ветвящиеся и т. п. процессы, исследование которых особенно актуально в астрономии, термодинамике, биологии, химии. Предпринимаются попытки создания обобщенной естественнонаучной теории развития сложных систем [32]. В условиях такого фронтального единения синхронического и диахронического срезов развития современного естествознания идея противоречивости природы постепенно приобретает реальное практическое значение как регулятивный принцип научной деятельности.

2. Противоположности и противоречия в физических явлениях и их познание

Вопрос об объективности противоречий природы и особенностях их теоретического отражения в естествознании специфическим образом преломляется в каждой науке. Говоря о физике, целесообразно сосредоточить внимание на двух его сторонах: объективности противоположностей и противоречий, а также соответственно проблеме их познания.

Признание противоречивости, то есть «единства и борьбы противоположностей», в физическом мире в общем случае не означает еще признания реальности каждой противоположности. Единство последних может мыслиться как столь органичный симбиоз, что индивидуализация составляющих его компонентов оказывается невозможной. Проблемы подобного рода широко обсуж-

даются в философской и физической литературе, прежде всего в связи с изучением микромира.

Как отмечал, например, академик Б. М. Кедров, к познанию единства противоположностей следует идти «через предварительное нарушение этого их единства путем вырывания отдельных сторон противоречия из их внутренней, естественной связи» [33]. Вопрос, однако, заключается в том, насколько правомерно такое вычленение противоположностей из их «естественной связи», соответствуют ли ему какие-либо онтологические основания или указанные противоположности представляют собой не более чем логические конструкты. Данное затруднение порождает неопределенность в теоретических выводах, к примеру, когда необходимо привести к единой непротиворечивой картине квантовое и одновременно классическое описания экспериментов с элементарными частицами, соединить представления о делимости и неделимости атомных объектов и т. п.

Так, существует точка зрения, согласно которой противоречие возникает в сознании не потому, что противоречива природа, а потому, что выражающие отношение человека к природе понятие «огрубляют» действительность и именно поэтому оказываются в противоречивых отношениях. Л. Б. Баженов пишет, что вычленяемые в ходе познания противоположности обусловлены не особенностями сознания, а природной реальностью. Однако в то же время он подчеркивает: «Но это не значит, что противоположности, в том виде, в каком они определены в познании, существуют как стороны объекта самого по себе» [34]. В действительности самой по себе, отмечает Л. Б. Баженов дальше, «нет ни необходимости, ни случайности, а есть нечто третье, которое мы не можем выразить, не омертвив, не огрубив его. Результатом этого огрубления и являются необходимое и случайное...» [35]. Таким образом, по Л. Б. Баженову, с одной стороны, объективной основой противоположностей есть объективная реальность, а с другой — в ней нет никаких противоположностей, а есть «нечто третье». Противоположности же появляются в результате «огрубления», происходящего в ходе познания. Формами такого «огрубления» выступают, по мнению другого автора, антиномии и парадоксы, которые должны в дальнейшем преодолеваться, и такое преодоление есть «важнейшая закономерность развития научного знания» [36]. По существу, здесь анализ ведется исключительно на гносеологическом уровне.

Причиной того, что из диалектики естествознания устраняется онтологический аспект, часто является соображение о том, что данный аспект может быть лишь рецидивом преодоленного натурфилософского способа философствования. Указывается, например, что естествознанию не удается обнаружить никаких первичных, универсальных, противоположностей, которые бы про-

низывали конкретные физические и иные явления. Буржуазный автор В. Харткопф, развивая данную мысль, ссылается на то, что современная физика якобы свела многообразие физических явлений к нескольким кваркам, «но не к двум» [37]. Стремление представить противоположности в качестве «противоположностей как таковых», то есть наделить их самостоятельным бытием, свести эти оторванные от материи противоположности к двум универсальным и исходя из этого «опровергать» диалектико-материалистическое представление о противоречивости природы свидетельствует лишь о непонимании данными критиками сути диалектико-материалистической трактовки материи и противоречия, о метафизическом характере их мышления. Последнее обстоятельство проявляется и в «рекомендациях» «принимать движение как факт»; не углубляться в поиски его источников, поскольку опять-таки никаких универсальных противоположностей в природе не существует.

Таким образом, объективный и всеобщий характер противоречий природы и соответствующих противоположностей по разным причинам все еще не является очевидным. Сформулированный почти двадцать лет назад в марксистской философской литературе вывод о том, что диалектика все более выступает как «логика современной науки» [38] и что в современной науке «все больше возрастает роль принципа противоречия» [39], следует понимать прежде всего в гносеологическом плане — как признание противоречивости научного познания. Что же касается онтологического аспекта, то есть положения о противоречивости природы, то указанный вывод до сих пор остается на уровне общих философских тезисов, являясь больше фиксацией результатов проведенных конкретно-научных исследований, чем сознательно применяемым принципом научного анализа. Не случаен тот факт, что в необозримом море специальных научных публикаций постоянно подчеркивается сложный, запутанный, изменчивый и т. п. характер изучаемых объектов и крайне редко говорится об их противоречивости. Во многих случаях противоречивость понимается как синоним сложности, системности, что, конечно, не одно и то же. Лишь в связи с развитием термодинамики необратимых процессов наметились изменения в данной картине.

Одним из вариантов отрицания противоречивости природных явлений служит утверждение о том, что противоречивость природы может рассматриваться только «на категорнальном уровне», то есть как единство прерывности — непрерывности, конечности — бесконечности, единичного — общего и т. д., но не в плане противоречивости физического процесса. Конечно, справедливо отмечается, что «общефилософское понятие диалектического единства прерывности и непрерывности в строении и движении материи ... не может подменить конкретные специфические фор-

мы единства прерывного и непрерывного в различных областях научного знания» [40], что игнорирование данного обстоятельства ведет к теоретическим трудностям. Однако вместе с тем неправильно и противопоставлять эти моменты. Иначе получится, что противоречия в природе вроде бы есть, но в отдельном ее проявлении их нет. Природа в целом выступает в этом случае как идеальный платоновский мир или средневековый мир универсалий, несоизмеримый с реальной действительностью.

Здесь упускается из виду то обстоятельство, что «категориальные определенности», то есть всеобщие противоречивые отношения конечного и бесконечного, прерывного и непрерывного, ограниченного и безграничного и т. д., есть не что иное, как логические средства познания противоречий в «самой сущности предметов», а именно в их качественной определенности. Последняя выражается в итоге через специфические, присущие только данным явлениям противоположные стороны, признание которых требует соответствующих специфических понятий, преодолевающих абстрактность философских форм. Близость философско-категориального анализа и конкретно-научного подхода к противоречиям особенно очевидна в период существенных перестроек концептуального научного аппарата. Например, на этапе становления классической физики философские проблемы прерывного — непрерывного, конечного — бесконечного рассматривались учеными одновременно как физические [41]. В период кризиса в физике на рубеже XIX — XX вв. и позже, в ходе создания и осмысления сущности квантовой механики и теории относительности «чисто» физическая проблематика включала в себя в качестве органического компонента общефилософские рассуждения о делимости — неделимости, одновременности — разновременности, структурности — бесструктурности, причинности — беспричинности природных явлений.

Говоря о противоположностях и противоречиях в физическом мире, нельзя не отметить, что в истории науки данная проблема часто сводилась к констатации полярных отношений. В отличие от противоположностей, которые предполагают наличие и взаимодействие друг друга и образуют реальное целостное явление, полярности представ ют как фиксация крайних точек различия в рамках некоторого однородного показателя: быстро — медленно, верх — низ, правое — левое, свет — тьма и т. п. Если единство противоположностей носит противоречивый характер, то отношение полярностей имеет лишь видимость противоречия, будучи на самом деле только логической оппозицией, применимой для описания произвольных состояний объекта в соответствии с соображениями удобства. Конечно, полярные показатели могут соотноситься с реальными противоположностями, но в общем случае их противостояние носит условный характер. Поляризм, отмеча-

ет Г. С. Батищев, — концепция, основывающаяся на рассудочном мышлении, которое не видит в отношениях между полюсами ничего, кроме внешнего проявления единства взаимопроникающих противоположностей. Вместо знания процесса поляризм фиксирует внимание лишь на результате [42].

Полярности могут переходить друг в друга (сухое увлажняется, влажное высыхает, холодное теплеет, теплое холодеет и т. п.), но, существуя, не зависят одна от другой. Аристотель, например, считал теплоту и холод, влажность и сухость самостоятельными субстанциями. Соединенные попарно, они дают такие «элементы», как огонь (теплое — сухое), воздух (теплое — влажное), воду (холодное — влажное), землю (холодное — сухое). Из этих «элементов» сотворены все тела, причем, как видно из сказанного, даже в рамках «элементов», то есть определенных целостностей, полярности существуют независимо друг от друга, комбинируются по-разному. Понимание вещей как комбинаций качеств, заложенное Аристотелем, в средние века было развито до представления об универсальной превращаемости веществ путем наделения их соответствующими характеристиками. Например, считалось, что, отнимая у олова такие качества, как треск, легкость, плавкость и другие, отличающие его от серебра, можно превратить его в серебро. Задача состояла «лишь» в том, чтобы найти способ соединения необходимых качеств. Попытки ее решения составляли сущность рецептурной деятельности алхимиков.

Онтологизация, но уже не качеств, а сил имела место в период развития новой физики. Предпосылки этого заложил И. Ньютон введением в научный оборот понятия силы тяготения. Хотя многие его современники видели в данном понятии возрождение натурфилософских мистических сущностей и подвергли его критике, подход И. Ньютона оказался заразительным и послужил началом «силового бума» в физике. Для каждой силы придумывались соответствующие носители, а каждое явление «объяснялось» при помощи соответствующей «силы». Наряду с известными материальными веществами права гражданства приобрели так называемые электрическая и магнитная жидкости, световое и тепловое вещества и другие «материи», которые считались неосязаемыми и невесомыми, хотя и способными светить или нагревать, вызывать электрические или магнитные процессы. Господство представлений о «невесомых» характеризует значительный период в развитии естествознания. Ф. Энгельсу при рассмотрении вопроса о силах приходилось резко критиковать ученых, у которых понятие «сила» превращалось в пустую фразу, и которые «вместо того, чтобы исследовать неисследованные формы движения, *сочиняют* для их объяснения некоторую так называемую силу (например, плавательную силу для объяснения плавания дерева на воде, преломляющую силу в учении о свете и т. д.), при-

чем таким образом получают столько сил, сколько имеется необъясненных явлений, и по существу только переводят внешнее явление на язык некоей внутренней фразы» [43].

Как известно, представления древних и средневековых авторов о «субстанциях» и «качествах», как и учение новой физики о «невесомых», оказались несостоятельными. Однако данные примеры отрыва противоположностей от их материальных носителей и друг от друга, как и наделение их самостоятельным существованием, по-видимому, не могут рассматриваться как простые исторические случайности или курьезы. Они требуют объяснения. Несомненно, в основе стремления онтологизировать противоположности, свести их к полярностям лежат некоторые объективные особенности самой материальной действительности, уяснение которых важно для понимания противоречивости природы.

В естествознании всегда играли существенную роль поиск и изучение отдельных, самостоятельных причин, сил, сторон и тому подобных факторов, которые не обязательно рассматривались в единстве с противоположными им. В любом курсе физики анализируется множество сил «самих по себе», без указания на соответствующие им противоположности. Такими силами являются, например, гравитационные, электрические, магнитные, сильные и слабые взаимодействия, силы трения, Архимеда, силы поверхностного натяжения и т. д. В конкретных ситуациях одним и тем же силам могут противостоять разнообразные, например, гравитационным — электрические, сила упругости пружины, подъемная сила крыла самолета и т. д. Несмотря на то, что после кризиса концепции «невесомых» в физике предпринимались многочисленные попытки избавиться от самого понятия силы как антропоморфного феномена, возвращающего науку к «скрытым качествам», оно не только не было отброшено, но даже, напротив, обрело особенно широкое распространение. Многочисленные силы исследуются и используются в практической деятельности как объективные природные реальности. Таким образом, оказывается, что, хотя любой природный объект представляет собой единство противоположностей, которое составляет его сущность, практика естественнонаучных исследований позволяет говорить о реальности также отдельных противоположностей.

Разрешение данной противоречивой ситуации заключается, по-видимому, в том, что, хотя противоположности всегда существуют в единстве, характер последнего может быть различным. Сторона объекта, выступающая в качестве противоположности по отношению к определенным свойствам или тенденциям одного явления, может каким-то образом проявляться как противоположность по отношению к иным свойствам и тенденциям других явлений. Поэтому оказывается, что, хотя противоположность всегда существует в единстве с другими, в силу разнообразия по-

следних она может рассматриваться как самостоятельная реальность. Данное положение, высказанное впервые в работе [44] требует, конечно, разъяснения, в частности в связи с вопросом о том, не противоречит ли оно пониманию одной стороны противоречия как «своего иного» по отношению к другой, то есть взаимно однозначному отношению противоположностей.

Целесообразно в этом плане обратиться к анализу конкретной ситуации. В качестве примера можно взять силы инерции в физике. Перед И. Ньютоном, когда он установил факт наличия силы тяготения в природе в частности в движении Луны вокруг Земли, встала задача одновременно исследовать вопрос о том, почему Луна не падает на Землю, то есть учесть силы инерции в движении Луны. Сила тяготения и сила инерции оказались противоположностями в системе «Земля — Луна», поскольку действие каждой из них в данной физической системе возможно только при наличии противоположного действия другой. Но незадолго до этого и независимо от И. Ньютона силу инерции исследовал Х. Гюйгенс при рассмотрении совершенно другого явления — напряжения нити маятника под действием центробежной силы, возникающей в ходе колебаний. В случае маятника сила инерции также выступает как противоположность, не по отношению не к гравитационной силе, а к силе сцепления частиц нити маятника. В письме к И. Ньютону Х. Гюйгенс сообщил о своих результатах, которые Ньютон использовал при расчете движения Луны.

До И. Ньютона и Х. Гюйгенса изучение силы инерции проводилось в связи с обоснованием системы Н. Коперника. Г. Галилей утверждал, что движение Земли совершается так, что присуще миру в целом, а значит, и всем его частям. Поэтому предметы на поверхности Земли обладают природным свойством двигаться вместе с ней. Сила инерции рассматривалась Г. Галилеем и на примере равномерного прямолинейного движения (процессы в каюте равномерно плывущего корабля). До Г. Галилея принципиальные положения в этом плане развивались Ж. Буриданом (XIV в.) в так называемой теории импетуса (impetus) в связи с анализом причин движения брошенного тела, которое отрывается от источника движения, например выпущенной из лука стрелы. Здесь сила инерции важна уже не как противоположность по отношению к силе тяготения, а как проявление устойчивости движения по отношению к его нарушению. Примеры различных проявлений силы инерции можно продолжить. Так, в технических системах силе инерции могут противостоять силы механической упругости (например, в центрифуге), в физических — электрические (электрическое притяжение электрона и протона в атоме водорода) и др.

Если под тем же углом зрения рассмотреть, например, силу тяготения, то она также окажется «многоликой противоположно-

стью». В движении планет она противостоит силе инерции, в ртутном барометре — силе атмосферного давления, в ряде явлений молекулярной физики, силам поверхностного натяжения и т. д.

Из сказанного следует, что в природе нет абсолютных и неизменных противоположностей как раз и навсегда данных самостоятельных сущностей, которые бы попарно соотносились друг с другом и не имели никакого отношения к тем, которые не есть их парой. В зависимости от конкретных условий и характера явлений не одни и те же, а различные тенденции, силы, свойства могут выступать как противоположные друг другу и определять динамику событий. Противоположности существуют не «сами по себе», а в неразрывной связи с материей, характер материальных явлений определяет специфику действующих в них противоречий. В этом смысле существуют не противоположности, а вещи, способные находиться в отношениях противоречивости. Отрыв противоположностей от их материальных носителей и наделение их самостоятельным существованием в виде средневековых «качеств» или позднейших «невесомых» действительно несостоятелен и отношения противоположностей следует рассматривать в связи с отношениями материальных объектов, а не наоборот.

Развитие естествознания свидетельствует об отсутствии неких «первопротивоположностей», благодаря которым якобы существует и развивается природа, и подтверждает вывод о том, что противоположности всегда связаны с материальными носителями, имеют конкретный характер. Они есть источник жизненности каждого природного явления, и из этого правила нет исключения. Поэтому углубление познания в сущность материи есть одновременно проникновение в объективную противоречивость природного бытия. Нет и не может быть «никаких раз и навсегда данных, абсолютных линий связи, которые бы существовали до или вне материальных вещей и процессов, безотносительно к ним. Любая связь оказывается сложной, расщепляющейся на множество других, более частных» [45].

Через открытие и практическое использование новых материальных объектов естествознание приходит к идее противоречивости природы не только как теоретическому положению, но и как эмпирическому факту, что особенно наглядно проявляется, например, в биологии, космологии, физике элементарных частиц.

Если исходить из сказанного, то однозначное соответствие противоположностей друг другу и неоднозначное проявление сил, свойств и тенденций в качестве противоположностей не противоречат одно другому. Первое относится к действующим в конкретных природных ситуациях противоположным сторонам явлений, второе характеризует многообразие отношений между материальными объектама. Таким образом, не противоположности оказываются «многоликими», а материальные объекты, которые

могут вступать в разные противоречивые отношения. Любая противоположность предполагает «свою иную» (противоположную) сторону. Что касается материального объекта, с которым связана данная противоположность, то он имеет множество «своих иных», то есть объектов, с которыми может находиться в отношениях связи и взаимодействия. В каждом или многих из этих отношений одна и та же сторона рассматриваемого явления может выступать как специфическая противоположность.

Благодаря неразрывной связи физических сил с материальными носителями одна и та же сила может взаимодействовать, вступать в отношения противоречивости с разнообразными другими. В период крушения концепции «невесомых» было показано, что электрические и тепловые процессы влияют на магнитные, механические — на тепловые и т. п. Следовательно, никаких изолированных, «невесомых», или, как их называл Р. Майер, «нематериальных материй», не существует. Тем самым была обоснована мысль о превращении различных «сил», получившая позже оформление в законе сохранения и превращения энергии. Превращение «сил» было признано универсальным. М. Фарадей, установив связь магнитных и электрических процессов, намеревался найти также взаимовлияние магнетизма и тяготения.

Каким образом взаимодействуют разнотипные силы? Принцип неразрывности противоположностей с материей помогает ответить на данный вопрос. Силы способны взаимодействовать благодаря связям с одинаковыми материальными объектами. Хотя линии связи, характеризующие те или иные силы, свойства, качества, носят разнотипный характер, их действия «пересекаются» в едином объекте, объект служит как бы «узлом» их связи, что обеспечивается целостной природой объекта. Конечно, в природных явлениях часто случается, что действие одной связи видимым образом не затрагивает других и они как бы сосуществуют даже в одном и том же процессе, не влияя друг на друга. Однако любая независимость сил, действующих на один и тот же объект, является в конечном счете относительной и существует лишь до того предела, пока не затрагивается целостность данного объекта. В действительности, как становится все очевиднее, любое воздействие на физическое явление в той или иной степени влияет на его целостность, результат воздействия зависит не только от внешних факторов, а и от внутренних механизмов развертывания явления. Говоря физическим языком, линейные процессы всегда в той или иной степени оказываются нелинейными. Не случайно современная физика все активнее изучает нелинейные закономерности и даже ставит задачу выработки нового, «нелинейного, мышления» [46].

Связь-I, вызывая в объекте изменения-I, в силу его целостности и многообразия отношений с другими объектами влияет на его

связи-II -III, -IV и т. д. Так, электрическое поле, воздействуя на электроны в проводнике, вызывает их движение — электрический ток; вместе с тем движение электронов выступает как источник магнитного поля, таким образом, электрическое поле оказывается связанным с магнитным. Аналогично механическое перемешивание слоев жидкости ведет к изменению скоростей движения ее частиц, а это означает изменение температуры жидкости. Здесь механический процесс оказывается связанным с тепловым. Взаимодействие различных связей становится возможным, поскольку последние касаются некоторых общих характеристик физического объекта. В приведенных случаях ими являются движение электронов и скорость молекулярного движения.

Таким образом, формирование и эволюция противоречий в природе определяются динамикой связей разных типов. Разрастание системы связей, которое сопровождает любой достаточно сложный физический процесс, является условием формирования противоположностей и, следовательно, противоречия. Противоположности возникают тогда, когда цепи связей не только ветвятся и «пересекаются», распространяясь от исходного явления ко все более далеким, а приобретают в определенной части замкнутый и устойчивый характер, начинают функционировать по принципу отрицательной обратной связи. Выделяются прямые и обратные линии связи, которые существуют лишь при наличии друг друга. Динамичное состояние данных линий выступает как их «борьба». Примерами ее являются рассматривавшиеся ранее взаимодействия гравитационной и инерционной сил в системе «Земля — Луна», электрического притяжения и силы инерции электронной оболочки в атоме и т. д. Вместе с формированием указанных линий связей оформляется устойчивая целостность некоторой совокупности явлений, выступающая уже как самостоятельный новый объект.

Из сказанного ясно еще одно: для формирования противоположностей и противоречия необходимы материальные образования, обладающие связями разных типов. Однотипные связи противоположностей создать не могут, поскольку вызывают одинаковые тенденции, не способные замыкаться друг на друге в форме отрицательной обратной связи и, следовательно, обеспечивать устойчивость своего отношения. В теории электричества существует теорема Ирншоу, в которой доказывается невозможность устойчивых образований, где действовали бы только электрические силы. Данная теорема — и это можно сказать с полной определенностью — является частным случаем общей закономерности, в соответствии с которой стремление свести многообразие природного мира к ограниченным физическим проявлениям, например механическим силам и движениям, электрическим процессам, воздушному давленню (были и такие попытки в истории науки),

колебаниям эфира, некоторому единому полю, порочно в своей основе. Само разнообразие данных попыток свидетельствует о необходимости учета разнотипных связей, сил и сторон физических явлений.

Анализируя противоречивость природы, целесообразно разграничивать два типа «борьбы» противоположностей. Есть взаимоотношение противоположностей как условие существования объекта в виде определенной устойчивой системы (атом, кристалл, звезда, галактика). Это «борьба» первого типа. О ней речь шла выше. Но существует и «борьба» противоположностей как источник качественных преобразований, когда изменяются сами «борющиеся» стороны (например, в фазовых переходах в молекулярных процессах, в перестройках звезд и звездных систем в эволюции Вселенной, в многозвенных химических превращениях и т. п.). Ее можно обозначить как «борьбу» второго типа. Оба типа определяются разнообразием линий связи объектов в рамках конкретной природной системы и динамикой этого разнообразия.

Формирование замкнутых линий и сетей связей в системе является, как отмечалось, механизмом становления «борьбы» первого типа. Однако это не означает завершения всех процессов в системе. Абсолютно устойчивых, стабильных образований не существует. Любая система в ходе эволюции приходит к самоотрицанию, то есть реализует «борьбу» второго типа. Ее функционирование есть исходное основание накопления и последующей динамики связей новых элементов. Механизм данного процесса связан с неоднородным, двойственным характером содержания любого природного объекта [47]. Суть указанной двойственности состоит в том, что в любой природной системе помимо необходимых в рамках ее структуры связей, сторон, свойств содержатся случайные. Явление, включающееся в систему в качестве носителей одного комплекса отношений, включается в нее и как носитель других. Накопление последних приводит к тому, что рано или поздно они начинают играть в системе важную роль, определять в ней ряд существенных черт и, наконец, выступают как форма проявления новой, созревшей, необходимости. Система утрачивает качественную устойчивость, любые, даже незначительные, случайные явления (флюктуации) могут вызвать существенные необратимые изменения, подготовленные предыдущей эволюцией. Все это означает реализацию самоотрицания, «борьбы» второго типа.

Данные положения свидетельствуют о несостоятельности отрицания противоречивости природы на том основании, что противоположности противоречия якобы лишены асимметричности и не могут быть в силу данного обстоятельства источником развития. Ни одно явление природы не исчерпывает возможностей в своей относительно завершенной и устойчивой форме. Его внут-

ренние, сущностные отношения противоположностей всегда содержат стороны и свойства, выходящие за рамки данных отношений, преодолевающие их автономию. «Асимметрия противоречия, — справедливо отмечает М. Н. Матвсев, — есть не завершенность, ненасыщенность, разомкнутость по каким-то параметрам, причем в рамках данной системы насыщение произойти не может, так как насыщение означает выход к качественно иному состоянию, отрицанию данного качества, в равновесии оно как раз и является неизменным и сохраняющимся» [48]. Двойственный (замкнуто-разомкнутый, необходимо-случайный) характер природных явлений обеспечивает как их функционирование, так и их развитие.

Несомненно, что конкретно-научные исследования указанной двойственности, в особенности в связи с развитием неравновесной термодинамики, позволят не только решить многие физические и химические проблемы, но и развить общефилософские аспекты концепции противоречивости природы. Уже сейчас можно указать на большое философское значение разработки вопроса об обратных связях в природе и принципиальной роли флюктуаций в системах, далеких от равновесия. По-видимому, не является узко специфической и установленная в синергетике закономерность, согласно которой новые типы динамических состояний «возникают лишь в тех системах, размеры которых превышают некоторые критические значения» [49]. Интересен в этом плане и более общий вывод о том, что в указанных состояниях процесс «возникновения порядка через флюктуации» реализуется через взаимосвязь трех особенностей: характера протекающих реакций, пространственно-временной организации, обусловленной возникающими нестабильностями, и флюктуаций, «запускающих» нестабильности [50].

Разграничивая указанные выше типы «борьбы» противоположностей, не следует абсолютизировать их различия. Отличие «борьбы» первого типа от «борьбы» второго является относительным. Формирование новых противоположностей в системе всегда означает в то же время их усиливающееся противостояние по отношению к тем, которые еще действуют, а переход от одной системы противоречий к другой всегда связан с формированием соответствующих новых отношений между возникающими противоположностями. Связующим звеном во всех этих преобразованиях выступает двойственный характер материальных явлений, участвующих в процессе и содержащих как черты новой реальности, так и свойства, которые обеспечивают существование старой системы. Характер указанной двойственности определяет специфику развития системы, форму, направленность процесса. В изучении этой двойственности, о которой говорил еще Аристотель, и ее диалектики, в комплексном подходе к природным объектам как

системе взаимодействия связей разных типов состоит, по-видимому, основная задача дальнейшего изучения проблемы противоположностей и противоречий в природе, в частности физическом мире. Аристотель различал сущее «само по себе» и «по совпадению» и выделял соответствующие этому различению причины. Например, причина сооружения дома «сама по себе» — строитель, а «по совпадению» — флейтист, образованный и т. д. События, которые происходят «по совпадению», Аристотель называл случайными [51]. Наметившееся в физике элементарных частиц решение грандиозной задачи «великого синтеза» гравитационного, электромагнитного, сильного и слабого взаимодействий [52] объективно ориентировано именно в данном направлении.

Познание противоречивости физических и природных явлений — особая проблема, требующая самостоятельного анализа. В соответствии с раскрытым выше пониманием противоположностей и противоречий в природе в процессе их познания можно выделить два наиболее общих этапа. Широко практикуемое в современной физике в качестве едва ли не важнейшей задачи выявление сторон, свойств, законов, тенденций природного бытия есть необходимый, но лишь первый этап, который с известной долей условности можно обозначить как рассудочный. Для того чтобы затем усмотреть в этом разнообразии данных противоположности и противоречия, требуется дополнительный, качественно иной шаг, который составляет второй, разумный, этап познавательной деятельности. Одно дело изучить законы гравитации и силы инерции независимо друг от друга, другое — понять их противоречивое единство в конкретной ситуации, например в ходе рассмотрения планетной или звездной системы. Один подход требуется, чтобы выявить корпускулярный характер света в явлениях фото или комптон-эффекта, а также его волновую природу в явлениях дифракции и интерференции, и другой — чтобы понять корпускулярно-волновой дуализм как действительное объективное противоречие.

Когда противоречивый характер микрообъектов отрицается на том основании, что их корпускулярные и волновые свойства находятся в несовместимых отношениях, поэтому выступают как «два борца, которые никогда не появляются вместе» (Луи де Бройль) и могут изучаться лишь в соответствии с принципом дополнительности (Н. Бор), то здесь первый из указанных моментов смешивается со вторым. Не учитывается, что одна и та же сторона микрообъекта в разных ситуациях может выступать в виде различных противоположностей и требует специфического подхода в конкретном случае. Подобно тому как гравитационная сила в одном случае является однозначной специфической противоположностью по отношению к силе инерции (вращение Луны вокруг Земли), а в другом — силе упругости (колебания тела,

подвешенного на пружине в поле тяготения) и т. д., в каждом из этих случаев необходим особый анализ системы и действующих в ней сил.

Разграничение двух этапов познания противоречий необходимо потому, что выявление различных аспектов бытия, хотя бы даже они носили полярный характер (волна — частица, ассимиляция — диссимиляция и т. п.), еще не означает проникновения в сущность действительности, источник ее движения, если при этом не раскрывается действительная противоречивая основа полярности. Более того, отождествление данных аспектов с самостоятельными онтологическими сущностями приводит к наделению их какой-то мистической силой и именно такой акцент приобретает в этом случае «борьба противоположностей». Как отмечается в одной из работ, считать корпускулярно-волновой дуализм «проявлением диалектического закона единства и «борьбы» (!) волны и частицы это примерно то же самое, что искать энтелехию» [53]. В реальной познавательной ситуации второй (разумный) этап отличается от первого (рассудочного) не числом и разнообразием подходов к тому или иному кругу явлений, а существенными концептуальными преобразованиями, знаменующими качественно новый шаг понимания действительности. А. Ф. Иоффе писал: «Противоречие (волновой и корпускулярной природы света. — *В. К.*), обострившееся до предела, привело к синтезу новой квантовой механики, где поглощение и испускание света определенными порциями не противоречит, а наоборот, вытекает из периодического, волнового характера света» [54].

Указанную ситуацию отчетливо зафиксировал В. Гейзенберг. Он различал постоянно осуществляемое ученым в его деятельности знакомство с новыми явлениями и их интерпретациями, с одной стороны, и изменения в структуре научного мышления — с другой. Если первый случай связан с привычной практикой научной работы и «ученый всегда готов наполнить свою мысль новым содержанием» [55], то во втором даже наиболее выдающиеся физики (В. Гейзенберг называет имена А. Эйнштейна, М. Лауэ, М. Планка, Э. Шредингера) «испытывают величайшие затруднения», поскольку «требование изменить структуру мышления вызывает такое ощущение, будто почва уходит из-под ног» [56]. В связи с этим может быть соответствующим образом уточнена структура движущих сил развития науки. В частности, представляется оправданным уточнение роли противоречий эксперимент — теория и теория — теория в научном познании таким образом, что опровергнуть фундаментальную теорию можно только при помощи «критического эксперимента», за которым «стоит» другая фундаментальная теория, противоречащая исходной. При этом обосновывается [57], что аномалия, связанная со столкновением противоречащих друг другу теорий, «обычным путем, за счет мо-

дификации частных теоретических схем, устранена быть не может», это возможно «лишь за счет построения более общей теории, содержащей встретившиеся фундаментальные теории в «снятом» виде» [58].

Два рассмотренных этапа познания природных противоречий фиксируют наиболее общие особенности данного процесса. Разумеется, возможно и более детальное его членение. Так, В. Л. Алтухов, анализируя стадии становления понятия противоречия в научном исследовании, выделяет следующие: 1) внешнее соположение, рядоположенность противоположностей, безразлично относящихся друг к другу; одна из противоположностей может приниматься за основополагающую; 2) дополнительность; она снимает абстрактную взаимоисключаемость противоположных картин, а также односторонность их применения, обосновывает равноправие обеих противоположностей, но исключает их совместное применение для раскрытия природы объекта; 3) единство противоположностей, которое выражает их взаимообусловленность и необходимость совместного применения для решения задачи; 4) тождество противоположностей — высшая ступень синтеза, означающая наиболее полное и глубокое выражение противоречивой сущности объекта, связанное с раскрытием полного взаимопроникновения сторон, каждая из которых не просто предполагает другую, но содержит «свое другое» [59].

Данная структура «схватывает» существенные моменты познания противоречия. Однако ее недостаток состоит в том, что она имеет в значительной мере феноменологический характер, дает лишь внешнюю схему познавательного процесса, не проникая в его сущность. Кроме того, поскольку в ней не учитывается явным образом двойственный, асимметричный характер противоречий природных объектов, вне поля зрения остается механизм перехода от предыдущего синтеза противоположностей к последующему выявлению новых рядоположенных теоретических представлений, кладущих начало новому циклу познавательного движения. Учет объективного характера как противоположностей, так и противоречий физического мира должен, по-видимому, быть исходным пунктом их познания, а объективная диалектика двойственности противоречий служить основополагающим принципом развертывания последнего в ту или иную физическую концепцию, раскрывающую сущность исследуемого явления.

3. Развитие идеи противоречивости движения в химической науке

Идея противоречивости материальных носителей химического движения и самого химического процесса является «вечной» идеей химического знания, проходящей красной нитью через все

основные этапы его исторического развития. История химии представляет собой сложный и многогранный процесс, который может быть прослежен по различным параметрам, в частности развитие химического знания может и должно анализироваться не только с учетом эволюции собственно химических идей, но и в их взаимосвязи с философским знанием. Б. М. Кедров справедливо отмечал, что «зарождение химических идей следует искать не только внутри самой химии, но и в смежных с нею и раньше нее развившихся областях философского и естественнонаучного познания» [60]. Это замечание в полной мере справедливо по отношению к идее противоречивости химического знания, являющегося порождением конкретно-исторического взаимодействия материалистической философии и естественных наук и наполняющегося различным теоретическим содержанием, адекватным уровню зрелости этих отраслей научного знания.

Химия как и любое диалектически развивающееся явление имеет свою «предысторию» (предпосылки возникновения), периоды становления и собственно развития. В эволюции химии могут быть выделены стадии, отличающиеся друг от друга конкретной формой взаимодействия философских и химических воззрений, пониманием сущности химического процесса и соответственно характером представлений о его противоречивости. Разумеется, в основе этого деления лежит степень развития общественной практики, в первую очередь предметной деятельности людей в области химического познания. Именно материальная деятельность человека, связанная с химическим опытом и производством, «задает» в итоге определенное видение противоречий химической науки и порождает предпосылки конкретно-исторических форм их теоретического отражения, ибо «разрешение *теоретических* противоположностей само оказывается возможным *только практическим путем*...» [61]. Однако химия как система знаний обладает и относительной самостоятельностью, определенной независимостью от своего материального, практического фундамента: ей имманентно присущи специфические законы развития, поэтому вряд ли можно обнаружить однозначную и непосредственную корреляцию между уровнем развития химической практики и теоретическими идеями химической науки.

В «предысторин» химии можно выделить два основных этапа. Первый — появление элементов химического знания, как бы «химических вкраплений» в единой картине природы древних мыслителей. Именно в этом слитном, целостном представлении об окружающем человека мире и возникает в форме философской догадки идея о противоречивости бытия, которая наполняется химическим (точнее, «протохимическим») содержанием при натурфилософском анализе явлений, составивших позднее предмет химической науки. Древняя химическая практика (выплавка ме-

таллов из руд, производство керамики, стекла, красок, вина, лекарств и т. д.) зафиксировала наличие в веществе двух противоположных качеств — изменчивости, делающей возможными разнообразные химические превращения, и устойчивости, с одной стороны, затрудняющей трансформацию вещества в нужном направлении, а с другой — необходимой для сохранения веществом полезных свойств. Эти эмпирические обобщения нуждались в теоретическом истолковании, которое (бывшее, разумеется, скорее квазиобъяснением) было дано древнегреческой натурфилософией.

Как известно, в древнегреческой философии существовали две противоположные концепции начал бытия. Одна из них была связана с представлением о существовании бескачественных, устойчивых, неизменных начал (атомистика древних мыслителей), другая — с признанием в качестве основы всего существующего изменчивых начал-стихий. В литературе отмечается, что первоначальному химическому знанию в качестве общего теоретического руководства больше соответствовала вторая точка зрения, поскольку основную роль отводила именно изменчивости вещества, столь очевидной при химических превращениях; атомистическая же концепция и химия «долго не находили общего языка», так как оставалось неясным, каким образом наделенный химическими качествами объект может быть образован из атомов, лишенных всяких качеств [62]. Понятно поэтому то значительное влияние, которое оказало на становление и дальнейшее развитие химических знаний учение Аристотеля, представлявшее в наиболее развитой форме концепцию начал-стихий и воплощавшее идею противоречивости вещества и процесса его изменения.

По мнению Аристотеля, все вещества образованы из «элементов», которые, в свою очередь, возникают в результате как бы «наложения» на некий начальный субстрат (первоматерию) двух попарно противоположных качеств (причин). «Из этих причин, — отмечал Аристотель, — две деятельные — теплое и холодное, а две другие страдательные — сухое и влажное» [63]. Первоматерия «безразлична» к налагаемым на нее качествам, а элементы способны изменяться, возникают и уничтожаются, превращаются друг в друга, причем эти противоположные — «деятельные» и «страдательные» — способности «производят простое возникновение и естественное превращение, а также противоположное им естественное разрушение» [64], то есть пронизывают все природные процессы.

Противоречивость присуща, как считал Аристотель, и тем процессам взаимодействия, которые мы сегодня называем химическими. Взаимодействие тел предполагает, во-первых, что одно из них выступает в роли активного начала, другое — пассивного.

Во-вторых, для взаимодействия необходимо, чтобы тела были тождественны в родовом отношении, но противоположны в видовом. В третьих, результатом взаимодействия является миксис — новое вещество (химическое соединение), воплощающее противоречивое единство исчезновения компонентов миксиса в качестве самостоятельно существующих и их потенциального независимого бытия, реализующегося в случае разложения миксиса. Следовательно, идея противоречивости химического движения и его материальных носителей весьма ярко прослеживается в «аристотелевской химии» [65].

Интересно отметить, что в древнегреческой натурфилософии Эпикур предпринял попытку создать синтетическую концепцию вещества, соединяющую воззрения как аристотелевского толка, так и атомистические. По его мнению, сложное тело есть противоречивое единство изменяющихся качеств и неизменных исходных частиц (атомов), своего рода «соединение — смесь», своим существованием предвосхищающее будущий синтез представлений о дискретности и непрерывности в научной химии [66]. Тем не менее именно аристотелевские идеи долгое время оставались преобладающими в натурфилософии и зарождающейся химии. Именно они послужили своего рода теоретическим базисом второго этапа «предыстории» химии — алхимии.

Алхимия была первоначальной формой химии, обретавшей постепенно автономность. Она могла зародиться и существовать только в условиях феодальной раздробленности, способствовавшей «замкнутости» материального производства, в обстановке религиозного фанатизма и гонений на несхоластическую мысль. Одной из основных целей алхимии было превращение «несовершенных» веществ в благородные, «совершенные», например железа в золото. Золото, по мнению алхимиков, — единственный «совершенный», «здоровый» металл. Все же другие металлы в той или иной мере «больны», противоречивы в своей сущности, составляя единство «совершенства» («здоровья») и «несовершенства» («болезни»): их можно «вылечить», освободить от «несовершенства» [67]. Подобные стремления алхимиков основывались на представлениях о существовании первичной материи как потенциальной совокупности всех возможных качеств и элементов, способных к изменениям и взаимопревращениям. Правда, такие изменения возможны лишь при помощи «философского камня», воплощающего некое мистическое единство материальной сущности вещества и духовной активности сверхъестественных и человеческих сил.

Однако стихийно-диалектическая идея всеобщей связи первичных начал и их взаимопревращаемости приобрела в алхимии самодовлеющий характер. Она абсолютизировалась, стала как бы «сверхдиалектичной», отрицая, по существу, всякую устойчи-

вость в организации вещества и его свойствах, сочетаясь с явными элементами метафизики [68]. Объективная противоречивость вещества тем самым искажалась, деформировалась в представлениях алхимиков: единство устойчивости и изменчивости как атрибутов химических явлений и самого химического процесса разрушалась, уступая место безграничной изменчивости. Поэтому возникновение научной химии предполагало (кроме всего прочего) восстановление этой целостности, анализ химического движения как неразрывного единства противоположных компонентов, свойств, сил, тенденций.

Становление научной химии продолжалось более ста лет. Начало этому процессу положили работы Р. Бойля, в первую очередь его книга «Химик-скептик» (1661), в которой он утверждал, что химия должна оставить поиски «философского камня» и стать самостоятельной наукой: ее предметом должны быть химические элементы и их соединения. Р. Бойль впервые ввел в химию научное понятие элемента, рассматривая его не как качество, «стихию», а как реальное вещество — «первоначальные и простые тела, которые... являются теми составными частями, из которых непосредственно состоят все так называемые... смешанные тела» [69]. Такое определение элемента сразу приобрело важное мировоззренческое и методологическое значение, поскольку, во-первых, восстановило в правах идею устойчивости материальных веществ (элемент выступил как некоторый предел возможных химических изменений) и, во-вторых, направило усилия химиков на поиск элементов среди реальных химических веществ.

Взгляды Р. Бойля были развиты А. Лавуазье, завершившего создание научной химии. Автор первой подлинной научной химической теории (кислородной теории горения) — А. Лавуазье — сформулировал также (независимо от М. В. Ломоносова) закон сохранения массы реагирующих веществ и окончательно вытеснил из химии понимание элемента как качества, заменив их представлением об элементе как «последнем пределе, достигаемом анализом»; поэтому, по его мнению, «все вещества, которые мы еще не смогли никаким способом разложить, являются для нас элементами» [70]. Он высказал и стихийно-диалектическую догадку о противоречивой природе самого понятия «элемент» и об относительной неделимости химических элементов, отмечая, что «мы не можем уверять, что считаемое нами сегодня простым является таковым в действительности. Мы можем говорить, что такое-то вещество является пределом, достигаемым посредством химического анализа, и что при современном состоянии наших знаний оно не может быть разделено далее» [71].

Годы становления химии как науки характеризуются также все более сильным проникновением атомистических представлений в химические знания. Уже в начале XVII в. философ П. Гас-

сенди и химик Д. Зеннерт высказали мысль о том, что химические вещества состоят из атомов, которые, соединяясь, образуют более сложные частицы — молекулы. Р. Бойль писал, что химические реакции могут быть лучше всего объяснены тем, что материя состоит из атомов и их скоплений, которые находятся в постоянном движении. Сам же процесс химического взаимодействия рассматривался в ту эпоху господства механической методологии как результат действия двух противоположных сил, возникающих между микрочастицами, — взаимного притяжения и взаимного отталкивания, зависящих только от массы частиц и расстояния между ними. Зарождающейся химии был присущ тот самый «наглядный признак метафизики, с которой начинала всякая наука: пока не умели приняться за изучение фактов, всегда сочиняли a priori общие теории... Метафизик-химик, не умея еще исследовать фактически химических процессов, сочинял теорию о том, что такое за сила химическое сродство?» [72]. Фиксируемая теоретическим мышлением противоречивость химических явлений также имеет отпечаток механистических и метафизических представлений: изменчивость вещества «втиснута» в жесткие рамки устойчивости, диктуемой стехиометрическими законами химии (прежде всего законом постоянства состава химических соединений), а взаимосвязь устойчивости и изменчивости химического процесса есть функция соотношения притяжения и отталкивания реагирующих частиц.

В начале XIX в. химия вступила в период собственно научного развития. В 1803 г. Дж. Дальтон совершил научную революцию в химии — создал атомистическую теорию (химическую атомистику), установив тем самым связь между старой философской идеей о прерывном строении материи и новыми данными химии. Атом из умозрительной философской категории превратился в научное химическое понятие, а атомистические представления стали неотъемлемым элементом химического мышления — способности химиков «при непосредственном наблюдении какого-либо химического процесса мысленно создавать картину движения и сцепления атомов» [73]. В химии, по словам Ф. Энгельса, с атомистики началась «новая эпоха» [74]: действительно, химическая наука поднялась на подлинно теоретический уровень познания химических явлений, позволяющий раскрыть их противоречивую сущность.

Логическим продолжением работ Дж. Дальтона было создание А. Авогадро молекулярного учения, явившегося дальнейшим развитием химической атомистики. Широкое применение этого учения химической практикой все более превращало его в обоснованную химическую теорию. Ее официальное признание на Международном конгрессе химиков в 1860 г. завершило построение теоретического фундамента классической химии. Мир химии

предстал перед исследователями как многообразие превращений атомов и молекул в качестве основных форм химической организации вещества. Атом выступил своеобразной мерой химической изменчивости и устойчивости веществ, а все многообразие химических соединений — как единство дискретных образований и непрерывной цепи качественных превращений. «Новая атомистика, — отмечал Ф. Энгельс, — отличается от всех прежних тем, что она... не утверждает, будто материя *только* дискретна, а признает, что дискретные части различных ступеней... являются различными *узловыми точками*, которые обусловливают различные качественные формы существования всеобщей материи...» [75]

Таким образом, в 60-е годы XIX в. в результате коренной ломки предшествующих химических представлений сформировалась классическая химия как подлинная наука с достаточно развитым концептуальным аппаратом и мощным теоретическим фундаментом — атомно-молекулярным учением. В то же время взгляды классической химии продолжали основываться главным образом на принципах метафизического материализма. Широко известны слова Ф. Энгельса об «историческом оправдании» метафизического метода мышления, который заключается в том, что естествознанию «надо было исследовать предметы прежде, чем можно было приступить к исследованию процессов» [76]. Отметим, однако, что механицизм и метафизика в химии XIX в. все чаще и заметнее вытеснялись стихийно-диалектическими представлениями. Превращение химии в теоретическую науку, ее проникновение в глубокие структурные уровни вещества, методологическая нацеленность на изучение в первую очередь химического процесса не могли не привести к тому, что объективная диалектика химических явлений начинала все чаще отражаться в различных формах химического знания, входя в противоречие с принципами метафизической философии. Эволюция химии прошлого века характеризуется, следовательно, двумя важными гносеологическими тенденциями — теоретизацией химического знания и связанной с этим процессом его диалектизацией. Соответственно развитие идеи противоречивости химического познания отражает указанные тенденции: умозрительные и эмпирические представления о химическом процессе и его вещественных носителях как единстве противоположностей приобретают теоретический фундамент и становятся все более и более диалектичными.

Исходный носитель химических свойств — атом химического элемента — выступает в эту эпоху, когда «естествоиспытатели в своей массе все еще крепко придерживаются старых метафизических категорий» [77], в качестве неизменного и неделимого начала. В то же время ряд химиков стихийно приходят к выводу о сложной природе атома, его противоречивой сущности как единстве химической устойчивости и потенциальной изменчивости, делимости.

Так, Ш. Делаво в 1865 г. высказывает мысль о наличии в атоме составных частей — «субатомов», каждую пару которых можно сравнить с «системой двух противоположных магнитов» [78]. Д. И. Менделеев подчеркивает индивидуальность атома, отмечая, что «атомы современных естествоиспытателей, неделимые в химическом смысле, составляют те единицы, с которыми имеют дело при рассмотрении естественных явлений вещества» [79], и высказывает предположение о том, что «атомы... суть сложные существа, образованные сложением некоторых еще меньших частей (ультиматов)...» [80]. Таким образом, мысль о противоречивости «исходной клеточки» химии возникает, по существу, с самого начала использования научного понятия «атом» в классической химии и свидетельствует о «живучести» стихийно-диалектического взгляда на химические явления.

Существенные изменения происходят в XIX в. и во взглядах на молекулу как одну из основных ступеней химической эволюции вещества. Если в начале века в мышлении химиков доминирует принцип аддитивности, сводящий целостность молекулы к сумме составляющих ее частей (Берцелиус, например, считал молекулу как бы механически «склеенной» из двух устойчивых противоположных частей) — электроположительной и электроотрицательной [81], то уже в 1848 г. Ш. Жерар рассматривает молекулу как органическую целостность, «единую систему, образованную соединением бесконечно малых... частиц, называемых атомами» [82]. Если сначала к молекуле, взятой вне химического процесса, подходят как явлению, способному долгое время пребывать в неизменном состоянии, то во второй половине XIX в. теория строения Бутлерова раскрывает объективное противоречие движения и покоя в химическом соединении. В химии «без самобытного движения» постепенно становится «немыслима ни одна малейшая доля вещества» [83], что дает К. Шорлеммеру основания для знаменательного вывода о необходимости диалектического рассмотрения химических соединений, подтверждающего «даже по отношению к молекулам правильность положения Гераклита, что все находится в вечном изменении» [84].

Значительную эволюцию претерпевают в классической химии взгляды на принципы построения химического соединения. Известно, что в самом начале XIX в. происходит знаменитый спор между Ж. Прустом, защищавшим тезис о прерывном характере строения химических веществ, и К. Бертолле, отстаивавшим идею непрерывности в химической организации вещества. Сейчас ясно, что каждая из этих гипотез обладала одновременно относительной истинностью и односторонностью, ибо отражала лишь один аспект объективного противоречия химических явлений. В то время идея дискретности одержала верх, ибо способствовала укреплению зарождающейся химической атомистики, при

этом химия не только освобождалась от некоторых формально-логических противоречий, но и «пыталась обойти также диалектическое противоречие: идеи о непрерывности химической организации и химических изменений вещества были отодвинуты далеко на задний план» [85]. Однако, как отмечает В. И. Кузнецов, победа Пруста не означала конца борьбы идей прерывности и непрерывности: на всем протяжении XIX в. ученые пытались синтезировтаь их, хотя уровень химических знаний еще не позволял систематически изучать различные формы химической организации вещества; лишь в начале XX в. Н. С. Курнаков показал, что химическая сущность вещества есть единство двух противоположных форм его химической организации — дискретных и непрерывных [86].

Для химии XIX в. характерен постепенный переход от метафизических воззрений к стихийно-диалектическим в представлениях о реальном химическом процессе. Проблема протекания химической реакции и ее взаимодействия с окружающей средой породила два альтернативных гипотетических решения. Согласно первому из них, представленному еще в XVIII в. Т. Бергманом и модернизированному в XIX в. М. Бертло, химический процесс обусловлен имманентными причинами и не зависит от внешних условий. Поэтому реакция или не идет совсем, или же идет (если идет?) до конца, то есть полного превращения исходных веществ в продукты химического взаимодействия. В представлениях Бергмана — Бертло химический процесс выступал, по существу, в идеализированном, непротиворечивом виде — идущим по принципу «Все или ничего». Вторая гипотеза, разработанная в начале XIX в. К. Бертолле, утверждала, что химический процесс изначально как бы отягощен внутренним противоречием: продукты реакции постепенно тормозят ее протекание и порождают процесс, противоположный начальному.

Очевидно, что гипотезе К. Бертолле удалось теоретически воспроизвести объективные противоречия реального химического процесса. Однако в силу ряда причин, в том числе вследствие господства в химии метафизического способа мышления, учение К. Бертолле было вытеснено на задний план и лишь во второй половине XIX в. его идеи постепенно получили признание и всестороннее развитие. В результате химический процесс предстал перед учеными как целостное единство двух противоположных реакций — прямой и обратной; при этом реакции, в которых процесс практически сдвинут в сторону образования конечных продуктов, стали считаться необратимыми, а те, которые протекают одновременно в противоположных направлениях и не идут до конца, — обратимыми. Дальнейший анализ кинетики химических реакций и их энергетики привел, однако, к выводу об относительности этого деления: оказалось, что теоретически все хи-

мические реакции обратимы и любой процесс, считающийся необратимым, можно представить протекающим в определенных условиях обратимо [87]. Поэтому противоречию между противоположными направлениями процесса можно придать статус абсолютной онтологической характеристики любой химической реакции (хотя в случае практически необратимых процессов одна из противоположностей существует скорее в возможности, чем в действительности).

Своеобразным и непрерывным разрешением этого противоречия выступает в реальном химическом процессе динамическое равновесие, для которого характерно равнодействие противоположностей (то есть равенство скоростей реакций, идущих в противоположных направлениях). В этом состоянии химическая система приобретает новое внутреннее противоречие: она в одно и то же время и устойчива (поскольку равновесие энергетически наиболее выгодно для данных условий), и подвижна, полна внутреннего движения (обе реакции идут непрерывно, постоянно нейтрализуя друг друга и создавая «иллюзию покоя» [88]). Противоречивым при этом оказалось и взаимоотношение химического процесса с внешней средой согласно принципу Ле Шателье, «изменение любого фактора, могущего влиять на состояние химического равновесия системы веществ, вызывает в ней реакцию, стремящуюся противодействовать производимому изменению» [89]; иными словами, система стремится вновь обрести утраченное равновесие, вернуться к уже достигнутому, «привычному» для нее имманентному противоречию. Все эти внутренние и внешние противоречия оказались, следовательно, объективными атрибутами химического процесса, присущими ему на протяжении его разнообразной, сложной и противоречивой «жизни».

Таким образом, к концу XIX в. идея противоречивости в химии приобрела широкий, всеобъемлющий характер, охватив все основные отрасли химического знания и наполнив наиболее фундаментальные принципы и законы химической науки. Наметившиеся ранее тенденции всевозрастающей теоретизации и диалектизации химии постепенно становились господствующими ведущими в ее развитии и порождали химические теории, в которых «диалектико-материалистические посылки неустранимы» [90]. Эти тенденции постоянно входили в конфликт с метафизическими воззрениями и неизбежно должны были привести к глубокому революционному преобразованию классической химии.

Новейшая революция конца XIX — начала XX в. в естествознании вызвала и коренное изменение в философских основаниях и теоретическом фундаменте классической химии. Открытие электрона — частицы, «ответственной» за специфику химического движения, и связанное с ним глубочайшее проникновение естествознания в сущность химических явлений привели к преоб-

разованию химических представлений в двух основных аспектах: «электронизации» и диалектизации теоретического знания. Первый аспект теоретически обосновал внутреннее единство дискретности и непрерывности химических процессов: там, где химик XIX в. мысленно представлял себе лишь движение дискретных атомов, современный ученый обнаруживает еще противоречивое, прерывно-непрерывное движение электронов. Стало ясно, что любой химический процесс или форма химической организации вещества представляет собой систему, в которой реализуется противоречие дискретности и непрерывности. Причем если дискретность выявляется, скажем, в виде атомной прерывности химической системы, то непрерывность этой же системы характеризуется главным образом проявлением волновых свойств электронов, образующих химическую связь [91]. Естествознание, таким образом, выявило «взаимную связь противоположностей» [92] (дискретности и непрерывности) в химическом движении и ее объективную основу — корпускулярно-волновой дуализм микрочастиц — и привело в итоге к переосмыслению атомно-молекулярной концепции на основе представлений и методов квантовой механики.

Ломка классических представлений в химии ознаменовалась заменой метафизических представлений принципами материалистической диалектики, составляющими философские основания современной химии. К. Маркс отмечал, что наука зачастую «возводит отдельные жилые этажи здания, прежде чем заложить его фундамент» [93]. Подлинно научный философский фундамент химической науки также был заложен после того, как многие «этажи ее здания» были возведены. Однако его закладка наложила отпечаток на основное теоретическое содержание химии, привела к переосмыслению полученного ранее материала и применению в химическом познании мировоззренческих и методологических принципов материалистической диалектики.

Одним из этих принципов, определяющих в значительной мере диалектический характер современной химии, выступает представление о том, что «раздвоение единого и познание противоречивых частей его» [94] есть ключ к получению глубоких и адекватных знаний о химических объектах, законах их функционирования и развития. Этот принцип требует подхода к предмету исследования как единству противоположных тенденций, свойств и отношений и реализуется в химии в самых разнообразных аспектах выявления объективных характеристик вещества. Так, на уровне строения и свойств индивидуальных химических объектов современная наука эксплицирует их имманентные противоречия: а) единство устойчивого взаимодействия атомов в молекулярных системах и их постоянного внутреннего динамизма; б) противоречивое сочетание в одной молекулярной структуре

различных способов распределения электронной плотности: в этом случае теоретически непротиворечивое воспроизведение реального строения молекулы требует использования целого набора так называемых резонансных структур, дополняющих друг друга [95]; в) существование переходных форм от одного типа химической связи (например, ионного) к противоположному (ковалентному), представших как вариативные сочетания признаков этих связей — ионно-ковалентный резонанс; г) явление двойственной реакционной способности химического вещества, то есть его возможность проявлять в разных реакциях прямо противоположные свойства (кислоты или основания, окислителя или восстановителя и т. д.) — химическое соединение совмещает, следовательно, противоречащие друг другу начала химической индивидуальности, и это обстоятельство предостерегает химика от абсолютизации свойств вещества в тех или иных условиях.

На уровне химического процесса противоположные моменты обнаруживаются уже в элементарном акте образования химической связи. Оказалось, что этот первичный фундаментальный процесс включает в себя целую систему внутренних противоречий, от развития и разрешения которых зависит возникновение новых химических индивидов. Во-первых, взаимодействие возможно только для тех сближающихся частиц, которые обладают некоторым избытком энергии, достаточным для преодоления сил отталкивания, возникающих между электронными оболочками частиц. Во-вторых, химическая связь может образоваться только в том случае, если спины электронов взаимодействующих частиц антипараллельны (используя приблизительные аналогии классической механики, можно сказать, что химическая связь возникает лишь у электронов, вращающихся в противоположных направлениях). В-третьих, соударение химических частиц будет химически результативным лишь в том случае, если столкнувшиеся частицы отдадут часть энергии образовавшейся связи какому-либо постороннему объекту, «подавив» тем самым возникающую тенденцию к диссоциации этой связи.

Средоточием названных (и ряда иных) противоречий элементарного акта химического взаимодействия выступает так называемое переходное состояние — состояние системы реагирующих веществ, отвечающее максимуму энергии на пути реакции и существующее в течение исчезающе малого ($t \leq 10^{-13}$ с) промежутка времени ($C...A...B$):

$$C+AB \rightarrow C...A...B \rightarrow CA+B.$$

Именно на этой стадии химического процесса достигает предела и разрешается основное противоречие химии — разрыв старых связей и образование новых, преобразование исходных ве-

ществ в частицы продуктов реакции. Переходное состояние глубоко противоречиво в своей сущностной природе: оно есть система химически связанных атомов и в то же время обладает свойствами, противоположными свойствам химического соединения. В этот момент в реагирующей системе синкретически слиты, неразрывно сосуществуют исходные и конечные вещества, их бытие и небытие, прошлое и будущее, возможность и действительность, частицы и процесс. Поэтому в системе переходного состояния воплощена квинтэссенция сложной противоречивости химических явлений, сущность химического движения как единства и борьбы противоположностей.

Вместе с тем реальный химический процесс не сводится к элементарному акту образования химической связи, а представляет собой огромное количество самых разнообразных взаимодействий всех компонентов реагирующей системы — исходных веществ, промежуточных соединений, переходных состояний, растворителя, катализатора, примесей, стенок сосуда, воздействий внешней среды и т. д., причем «вопрос, каким числом участников можно ограничиться, не имеет определенного ответа» [96]. С современных позиций химическая реакция есть целостная кинетическая система, «химический континуум», имманентно содержащий многоуровневую целостность внутренних и внешних противоречий. «Всякое конкретное нечто» (следовательно, и любой элемент химического процесса) «стоит в различных и часто противоречивых отношениях ко всему остальному» [97] (то есть ко всем другим компонентам реагирующей системы). Одни из этих отношений закономерны, необходимы, постоянны, другие же хаотичны, случайны, временны. Химический континуум, представляющий собой сложное, противоречивое единство устойчивой и неустойчивой упорядоченности отношений между различными химическими частицами, есть «сумма и единство противоположностей» [98], многообразие которых оказывается поистине неисчерпаемым.

Качественно новые внутренние противоречия возникают на высшей ступени химических явлений — в процессах химической эволюции, выступающих рубежом перехода неживой материи в живую. Разработка теорий эволюционной химии делает лишь первые шаги, тем не менее к настоящему времени выявлен ряд объективных критериев, характеризующих химическую эволюцию вещества как саморазвивающийся и самоорганизующийся прогрессивный процесс [99]. Показано, во-первых, что отдельные молекулярные индивиды не могут эволюционировать самостоятельно — таким свойством обладают лишь элементарные открытые каталитические системы (ЭОКС), представляющие собой целостную совокупность катализатора, исходных реагентов, конечных продуктов базисной реакции, а также других компонентов

химического процесса со всем многообразием присущих им имманентных противоречий. Во-вторых, все направленные изменения таких систем связаны с саморегулированием катализатора, обусловленным двумя противоположными тенденциями в модификации центров катализа — усложнением и упрощением. В-третьих, ЭОКС — в отличие от большинства химических объектов — являются системами с неравновесной структурной и функциональной организацией, которая воспроизводится при многократном повторении химических актов. Эволюционирующие системы обладают свойством производить работу, направленную против равновесия, и как бы стремятся сохранить присущие им устойчивое неравновесия и гомеостазис, подавляя при благоприятных условиях те тенденции процесса, которые дезорганизуют и упрощают систему. При этом в процессе развития данных тенденций реализуется своеобразный «естественный отбор», так как с наибольшими скоростью и вероятностью осуществляются те пути эволюции, на которых происходит максимальное увеличение каталитической активности или же появление новых свойств и функций системы.

Упомянутые структурные и функциональные особенности ЭОКС свидетельствуют о том, что на данном уровне развития вещества возникают (наряду с традиционными противоречиями химических явлений) и становятся превалирующими качественно новые объективные противоречия, являющиеся в определенной мере аналогами сущностных противоречий живых систем — противоречиями «преджизни». Развитие химических явлений от элементарных процессов к химической эволюции означает, следовательно, закономерную тенденцию к количественным и качественным трансформациям противоречий химической формы движения, их содержательному усложнению и обогащению.

Идея противоречивости в химии прошла долгий путь развития от натурфилософской догадки до важнейшего методологического регулятива современного химического познания. Нет сомнения в том, что эта фундаментальная идея обладает огромными эвристическими возможностями и будет во многом определять совершенствование химии в направлении все более адекватного отражения объективной диалектики химической формы движения материи.

4. Противоречивость жизни и ее познание

Разработка В. И. Лениным проблем материалистической диалектики, учения о единстве и борьбе противоположностей как «сути», «ядра» диалектики, ленинский анализ двух концепций развития приобретает особенно важное мировоззренческое, методологическое и эвристическое значение в теоретическом позна-

ний жизни. Объясняется это тем, что жизнь в качестве высокоорганизованной формы движения материи в структурном и функциональном отношении полна противоречий, выступает как «существующее в самих вещах и процессах, беспрестанно само себя порождающее и разрушающее себя противоречие» [100]. Теоретическое раскрытие сущности жизни, объяснение функционирования живого и его развития требуют учета и познания противоречивости процессов. Жизнь — прежде всего процесс. Способами, формами существования процессуальности бытия являются самодвижение и саморазвитие, источником которых выступают внутренняя самопротиворечивость, раздвоение единого на противоположные стороны, силы, тенденции и столкновение между ними. Не случайно физиология является «убедительным подтверждением рациональной диалектики» [101], обладает теорией развития, адекватной диалектико-материалистической, — теорией эволюции, являющейся одной из основ становления современного глобального эволюционизма. Тем самым вполне объяснимо повышение интереса к проблемам противоречивого развития жизни, познанию сущности жизни как сложного диалектического процесса.

Противоречивость живого всегда была в поле зрения ученых. Что же касается подходов к ее исследованию, то они имеют конкретно-исторический характер, обусловленный как уровнем общественной практики и научного познания сущности жизни, так и мировоззренческой и методологической ориентацией ученого. Ранние этапы формирования биологических знаний испытывали влияние натурфилософских и механистических традиций выражения и интерпретации взаимодействия противоположностей в реальном мире как рядоположенных. И даже гениальные догадки мало чем помогали в мировоззренческом плане. Рациональная реконструкция живого была связана с концепциями креационизма, преформизма, эпигенеза, автогенеза и эктогенеза, с принципом телеологической целесообразности как признание вмешательства воли всевышнего или в более общей форме — нематериальных сил, — творение живых форм, механически понятного редукционизма. Каждая из этих концепций в философской и теоретико-естественнонаучной литературе получили всестороннее рассмотрение и критику. Вместе с тем хочется отметить тот немаловажный факт, что при последующем развитии биологического познания начиная со второй половины XIX в. становится невозможным существование указанных метафизически ориентированных взглядов, так сказать, в «чистом» виде.

Достигнутый биологией уровень овладения знанием противоречивости процессов жизни объективно требовал поиска средств адекватного выражения этой особенности живого. Потребность в деятельности одних исследователей реализовалась через переход

на позиции стихийно-, а впоследствии и сознательно-, диалектические и материалистические позиции, в деятельности других — через изобретение новых, более изощренных форм выражения по-прежнему метафизических, но более утонченно-идеалистических позиций. В метафизической интерпретации природы противоречивости жизненных процессов может быть использована идея дополнительности. Это требует, на наш взгляд, особой осмотрительности при мировоззренческой и методологической оценках позиций тех или иных сторонников этой идеи.

Так, если обратиться, например, к работам ряда исследователей, достаточно авторитетных в своей научной области, но методологической и мировоззренческой ориентацией связанных с современными разновидностями неовитализма, можно заметить, что они прибегают к идее дополнительности. Некоторые исследователи отстаивают «дополнительность» материальных факторов жизни нематериальными. Будучи поставленными современным уровнем познания перед фактом противоречивости исследуемых процессов жизни, они пытаются подменить реальные противоречия, необъяснимые с тех позиций, которые они занимают, другими, как правило, вымышленными. В частности, А. Митташ, А. Венцль устанавливают противоречие между материей (веществом) и жизнью, в том же русле движутся А. Мейер-Абих и др., признавая противоречивость отношений между квантовыми, физико-химическими и жизненными измерениями [102]. Однако кроме, так сказать, «онтологического» аспекта приложения указанного подхода, имеется еще «гносеологический». Причем именно последний на современном этапе развития биологической науки сохраняет определенную активность. Истоки этого аспекта уходят в прошлое: конец XIX — начало XX в., в частности к работам К. Л. Моргана. «Возникает вопрос, — писал К. Л. Морган, — достаточно ли в области философии... научное или натуралистическое толкование, или, может быть, допустимо некоторое сверхъестественное объяснение, не как заменяющее, но как дополняющее результаты научного исследования. Я буду настаивать, что это допустимо и ничего нет для эмерджентной эволюции, которая претендует быть строго натуралистической, чтобы препятствовать признанию Бога» [103]. Примером попыток теоретического объяснения природы жизненных процессов, имманентно включающих многообразие противоречий, с позиций неотомизма могут служить работы Ж. Бландино [104]. Активно включаются экзистенциалистские концептуальные средства в объяснение противоречивости живого на уровне экологических взаимодействий О. Стокером [105].

Истоки диалектического подхода к проблеме противоречивости развития живой природы, связаны, несомненно, с созданием эволюционной теории Ч. Дарвина. Синтезируя достижения се-

лекционной практики и биологической науки того времени, личные наблюдения, он показал, что развитие органического мира, процесс видообразования определяются не волей всевышнего, не наличием потусторонних сил, а внутренними закономерностями живого. Однако не все было равноценно в теории Ч. Дарвина. Если теория естественного отбора была им обоснована в более или менее завершенной форме, то другие факторы эволюции не получили достаточной разработки. Только последующий синтез новейших достижений генетики и дарвинизма дал толчок к феноменологическому описанию противоречий живой природы.

На современном этапе развития биологической науки осуществляется переход от феноменологического описания противоречивости эволюционного процесса жизни к конкретному исследованию связей и отношений, составляющих сущность изучаемых процессов, уделяется значительное внимание методологической интерпретации «ядра» диалектики как теоретической основы междисциплинарного интегративного синтеза, вытекающего из полисистемности, комплексности жизни. Характерной особенностью современных попыток реализации методологических требований диалектики в познании живого является то, что они опираются на фундамент системного и эколого-эволюционного подходов в исследовании и объяснении процессов жизнедеятельности, развития жизни. Это позволяет уточнить смысл некоторых понятий и категорий, раскрывающих содержание закона единства и борьбы противоположностей, более четко представить специфику биологической формы движения материи и ее генетической взаимосвязи с другими, определить своеобразие диалектической противоречивости живого на различных уровнях организации, а также механизмы возникновения, развертывания и разрешения противоречий.

Жизнь как разноуровневая саморазвивающаяся система, воплотившая в снятом виде физические, химические, геологические и космические противоречия природы, характеризуется многообразием противоречий, специфическим образом проявляющихся в зависимости от уровня организации, этапов функционирования и развития живых систем. Это прежде всего противоречия, связанные со взаимодействием противоположных процессов — ассимиляции и диссимиляции, уникальности и универсальности живого, автономизации и интеграции структур и функций, организации и дезорганизации, пластичности (изменчивости) и консерватизма (устойчивости) наследственности, дивергенции и конвергенции признаков, адаптивной нормы и аномалии, онто- и филогенеза, прогрессивного и регрессивного развития и т. п., стороны которых и сами по себе глубоко противоречивы. Противоречивыми по своей природе являются естественный отбор, взаимоотношения организма и среды, популяционные, видовые, биоценозные взаи-

мосвязи и взаимодействия. Так, рассматривая противоречие как форму взаимодействия и всеобщей универсальной взаимосвязи, в популяции можно выделить взаимодействие противоречивых отношений между представителями различных полов, одного пола, индивидом и группой индивидов, индивидом и популяцией, популяцией и условиями ее существования, противоречивость которых обусловливает ритмичность живой природы. Столетиями подбирались и шлифовались на основе естественного отбора сообщества в биоценозах, проверялись на совместимость с тем, кто живет рядом. Но и в этом общепризнанном идеальном содружестве живых организмов своеобразно проявляется закон единства и борьбы противоположностей: нейтрализм, взаимное конкурентное подавление, конкуренция из-за ресурсов, аменсализм, паразитизм, хищничество, компенсализм, протокооперация, мутуализм.

Своеобразие противоречий живой природы по-новому ставит вопрос об типологизации. Так, А. Н. Аверьянов, опираясь на специфику противоречий и противоречивых взаимодействий живой природы, предлагает разделить их по качеству и характеру взаимодействия [106]. Предлагаемая этим автором классификация еще требует осмысления, но несомненно, что может сыграть определенную роль при решении экологических проблем, прежде всего анализе и объяснении взаимодействий организма и среды, популяционных, видовых и биоценозных взаимодействий. До недавнего времени здесь ограничивались анализом конкуренции, считая, что внутри и межвидовая борьба является единственно возможной формой взаимоотношений живых систем. Сотрудничеству отводилась второстепенная роль, хотя без него «природа обречена на самоуничтожение» [107].

Многообразие противоречивых взаимодействий живой природы делает особенно актуальным вопрос о внутренних и внешних противоречиях, а также об основном противоречии, с которыми тесно и неразрывно связано решение более широкого круга проблем, имеющих важное методологическое и мировоззренческое значение, прежде всего об органической детерминации, источнике развития, движущих силах и направленности развития живой природы.

Не вдаваясь в общую характеристику внутренних и внешних противоречий (данный вопрос довольно хорошо разработан в философской литературе и нашел отражение в предыдущих разделах), отметим, что когда речь заходит об этих противоречиях, то здесь прежде всего подразумевается вопрос об источниках изменения и развития. Сущность проблемы, как правило, излагается следующим образом: внутренние противоречия — взаимодействие противоположностей в самих явлениях. Они органически связаны с необходимыми тенденциями «нормального», естественно-

го и в этом смысле закономерного процесса его развития и поэтому есть основа и внутренние источники движения, развития. Что касается внешних противоречий, то это суть взаимодействия явлений и среды, вызывающие лишь механическое движение вещей, то есть изменение объема и количества, но не переход одного качества в другое. Внешние противоречия всегда действуют путем преломления через внутренние противоречия, ускоряя или замедляя процесс развития, изменения материальных систем.

При всей видимой правильности подобной трактовки сущности внутренних и внешних противоречий в своей однозначности они грешат метафизичностью, что особенно отчетливо проявляется при объяснении развития живой природы. Одним из конкретных рецидивов такой метафизичности выступают авто- и эктогенетические концепции, свойственные не только прошлому, но и нередко настоящему, тем более, что ошибаться «можно на любом уровне, в том числе и на молекулярном» [108]. Поэтому кроме классических форм виталистического ортогенеза, сводившего направление эволюции к действию каких-то нематериальных причин и сил, присущих самим организмам — clan vital (Ламарк, Вергсон, Осборн, Тейгард), современные вариации ортогенеза апеллируют к предположительным тенденциям мутаций соответствовать некоторому направлению (Кронгист).

Определенной односторонностью страдают и взгляды Г. Меллера, Е. Тэтума, Дж. Хаксли, считающих, что мутации не связаны с изменением окружающей среды, а представляют собой ошибки в самокопировании генов, в частности таковы представления В. В. Сахарова о подчинительном значении среды в процессе развития живых организмов. Помимо общей критики и достаточно аргументированного доказательства несостоятельности ортогенеза В. Грантом [109] отметим, что неправомерность противопоставления внутреннего и внешнего доказывается новыми данными самой генетики, показывающими, что ген представляет собой биологическую систему, имеющую прямую и обратную связь с клеткой и организмом. Отрезки ДНК и РНК являются генами тогда, когда они находятся в тесном взаимодействии с остальными компонентами генетического аппарата клетки, с ее генной регуляторной системой, взаимодействующей со всей клеткой и организмом [110].

Преодоление односторонности автогенетических и эктогенетических концепций вряд ли может идти только путем накопления фактического материала в области генетики, молекулярной биологии и экологии, которого и сейчас более чем достаточно. В силу того что они представляют собой направления в теоретическом осмыслении фактического материала, то и преодоление их несостоятельности возможно при должном внимании к разработке адекватных методологических, теоретических оснований, по-

скольку, как убедительно показано в творческом ленинском наследии, само понятие «противоречие» — это орудие теоретического поиска. Суть вопроса, по-видимому, состоит не столько в «переливах», переходах внутренних и внешних противоречий друг в друга с усложнением структуры, сколько в самой трактовке понятий «внутреннее» и «внешнее» «переливов», переходов одного в другое.

Внутреннее и внешнее — это стороны одного и того же процесса, рассматриваемые с разных точек зрения, но по содержаиию являющиеся отражением одного и того же. Внешнее есть не потому внешнее, что лежит за границей системы, обладает пространственной разделенностью и четкой фиксированностью. Оно суть внешнее как момент различимости внутреннего, выражающее его устойчивость и изменчивость в процессе функционирования системы как целостного образования. В процессе взаимодействия внутреннего и внешнего их тождественные элементы, тенденции интегрируются, обусловливая органическую детерминацию живых систем. Другое дело, что в функционировании и развитии живых систем роль внутреннего и внешнего в одном и том же отношении не однозначна. Если внутренние взаимодействия вызывают наиболее существенную перестройку, то внешние как бы оформляют этот процесс, направляют его в нормальное русло саморазвития. Единство и тождество внутреннего и внешнего как раз и отражают диалектику процессов, имеющих место в живых системах. Именно в таком смысле следует понимать роль внутреннего как источника развития, учитывая и то, что при различной активности внутреннего и внешнего движущей силой изменений выступают и внешние противоречия.

В плане рассматриваемого взаимодействия внутренних и внешних противоречий получает иную содержательную трактовку и вопрос о взаимодействии организма и среды, их взаимосвязи в процессе развития. В противовес витализму, постулирующему нематериальное имманентное начало жизни, отрывающего организм от условий его существования, а также механистическому материализму, недооценивающему активность организма, диалектическое понимание развития живой природы заключается в признании их единства как системного образования, их объективной взаимосвязи и взаимообусловленности. Тем самым «снимаются» односторонность как витализма, так и механицизма, недооценка экологических взаимодействий и упрощение их.

В проблеме диалектических противоречий живой природы одним из наиболее дискуссионных является вопрос об основном противоречии живого, решение которого позволяет раскрыть специфику биологической формы движения, закономерности существования живого, сущности жизни. Выделение основного противоречия, в особенности такой сложно организованной саморазви-

вающейся системы, как жизнь, всегда связано с трудностями гносеологического и методологического порядка, обусловленных характером вычленения фрагмента действительности как объекта деятельности и познания. Трудности выявления основного противоречия в той или иной степени обусловлены и тем, что внутреннее противоречие как источник существования и функционирования системы обычно легко отыскивается для систем с устоявшимися стационарными состояниями. Там же, где в системе тесно переплетаются элементы прошлого, настоящего и будущего, сделать это нелегко. Отсюда — многообразие точек зрения и даже оттенки некоторого пессимизма в невозможности решения самой проблемы.

Рассмотрение состояния разработанности и методологического применения диалектического принципа противоречия в биологическом познании позволяет сформулировать вопрос: какова конечная цель познания основного противоречия живого, субординации с ним других противоречий, свойственных жизненным процессам? Представляется, что эти вопросы далеко не праздные и от их правильного решения зависит успех поиска оптимального пути развития теоретических исследований в биологии. Указанные вопросы пока не получили в литературе должного освещения, хотя очевидно, что их решение имеет прямую связь и с проблемой типологизации живого, и с проблемой сущности жизни, и с проблемой объективных критериев определения основного противоречия.

По вопросу о выделении основного противоречия живой природы существует много точек зрения. Перечислим некоторые из представленных в настоящее время в литературе. Одной из них является представление о роли противоречия ассимиляции и диссимиляции как двух взаимосвязанных сторон единого процесса обмена веществ, происходящего в живом теле и составляющего основу всей жизнедеятельности организма. Ассимиляционно-диссимиляционное противоречие обменных процессов рассматривается как ведущее по отношению к другим противоречиям живого, обеспечивающее их осуществление.

Иную точку зрения, состоящую в признании в качестве основного противоречия противоречивой связи наследственности и приспособляемости, отстаивают в различных модификациях многие авторы, начиная от Э. Геккеля. Это противоречие формулируется либо как противоречие между наследственной устойчивостью и наследственной изменчивостью, либо как противоречие между инвариантностью и изменчивостью, осуществляющимися на фундаменте взаимодействия организма и среды. Именно эта пара противоположностей позволяет «включить» в традиционную биологическую проблематику информационный подход, в силу которого происходит коррекция формулировки основного

противоречия и представлений о том, какая сторона жизнедеятельности организмов является фундаментальной. Так, Д. К. Беляев настаивает на том, что основное противоречие и источник развития живого следует искать в коренном атрибуте жизненных явлений — саморегуляции, связанной с информационными процессами, поскольку саморегуляция живых систем, — начиная от клетки и кончая сообществами живых систем и биосферы в целом, — проявляясь по-разному проявлениях, осуществляется в итоге как результат движения потоков наследственной информации [111].

Есть еще одна группа представлений об основном противоречии живого, которая формируется при объяснении направленности эволюционного процесса. Центральное место в этой группе придается взаимодействию организма и среды. Поскольку в теоретической интерпретации направленности эволюционного процесса единство все еще не достигнуто и существуют по крайней мере три точки зрения на направленность развития живого [112], то и в понимании характера и роли взаимодействия организма и среды как основного противоречия жизни также имеются существенные различия. В частности, одна из модификаций формулировки данного противоречия предполагает противоречие между новыми факторами среды, ассимилированными организмами, и старой наследственностью, его старыми требованиями к окружающей среде [113].

Приведенные направления в осмыслении основного противоречия живого отражают содержание современных дискуссий и в то же время несут достаточный исторический груз, имеют свои исторические аналоги. Взять хотя бы основное противоречие, формулируемое в категориях наследственности и изменчивости. Нельзя не согласиться с тем, что такая форма выражения основного противоречия имеет значительный опыт теоретического банкротства и конфликта взаимоисключающих друг друга теорий номогенеза и тихогенеза, преформизма и эпигенеза, автогенеза и экзогенеза [114].

Более того, современные философские разработки диалектики устойчивости и изменчивости в процессах развития [115] обогащают наши представления о формах осуществления саморазвития живого. Следовательно, речь должна идти не о том, чтобы каким-то образом назвать основное противоречие, дать традиционным формам новое название, найти новую модификацию взаимодействия важнейших сторон, аспектов жизнедеятельности, а о поисках другого назначения познавательного процесса определения основного противоречия живого.

В общей форме указанное назначение сформулировано в литературе. Так, В. А. Смирнова воспроизводит его в такой форме: «Диалектика как всеобщая методология биологического позна-

ния, выступая в качестве важнейшего философского основания развития биологии, ориентирует познание на такое отражение, когда осиование иауки понимается в качестве конкретно расчлененной, внутри себя сложной и одновременно внутренне целостной системы связей и отношений. Такая гносеологическая позиция дает ключ к анализу центральной проблемы биологического познаиия — раскрытию сущности жизни как внутренне противоречивого процесса» [116]. Однако дальше к основному противоречию автор идет по проторенной тропе. А между тем, если сосредоточиться на первой части цитаты, вырисовывается ответ, к которому можно прийти другим путем — не от биологии, а от гносеологии, методологии, исследования сущности диалектической организации научно-теоретического знания, обязательного и для биологии. Этот ответ в следующем: познание основного (основных) противоречия живого направлено на создание принципиально нового состояния теоретико-биологического знания, при котором диалектическая сущность живого будет представлена диалектическим же (то есть адекватным) по содержанию и способу организации теоретическим знанием. Вычленение основного (основных) противоречий живого есть стихийно реализуемая программа диалектического расчленения предмета науки, являющейся необходимой пропедевтикой осуществления восхождения от абстрактному к конкретному как диалектического пути изложения знания. В силу этого для дальнейшего теоретического развития современной биологии оказываются важными не столько знание и учет многообразия точек зрения на основное противоречие жизни, сколько их методологический анализ с тем, чтобы подготовить условия перехода исследователей от стихийной формы работы по теоретическому совершенствованию теоретико-биологического знания к сознательно диалектическому. Первое, что бросается в глаза при методологическом анализе разнообразных точек зрения на основное противоречие живого, — это зависимость трактовки основного противоречия от того, какой фрагмент, срез биологической реальности избирается в качестве исследования, от содержания, вкладываемого в понятия «развитие», «источники и движущие силы развития», характера понимания направленности развития живой природы. А здесь общим для указанных точек зрения является то, что их авторы берут тот или иной уровень организации, возводят его в ранг всеобщности и на этой базе выделяют основное противоречие живого. И если даже говорится о биологической форме движения в целом, то основное противоречие связывается с конкретным уровнем ее организации или же одной из специфических сторон живого. Как в первом, так и во втором случае функционирование живого, его развитие, специфику биологической формы движения полностью сводят к прогрессивному развитию, саму жизнь отождествляют с процессами

эволюции, противоречия функционирования — с противоречиями развития, а внутренние противоречия — с основными факторами эволюции.

Каждое из ранее указанных противоречий обладает известной степенью всеобщности, но отнюдь не может претендовать на роль основного противоречия живого, биологической формы движения материи вообще. По-видимому, кроме всеобщности следует искать другие критерии для выделения основного противоречия живого. Следует признать справедливость мнения К. Гесслера о том, что основное противоречие живого помимо всеобщности должно обладать: достаточной спецификой, отграничивающей одно явление от другого; детерминированностью всех свойств и закономерностей явления, подлежащего рассмотрению; способностью выводимости всех других закономерностей и свойств и, наконец, качественной новизной, которая проявляется с возникновением данного явления по отношению к предшествующему [117]. В методологическом отношении здесь следует обратить внимание и на предположение Н. Трендафилова о том, что источником движения, изменения и развития есть система диалектических противоречий. В различных явлениях и процессах объективной действительности они проявляются различным образом и представляют собой реальные системы главных и неглавных, внешних и внутренних источников движения, изменения и развития, связанных между собой [118].

С учетом указанных требований основное противоречие живого должно быть связано со всеобщим противоречием эволюции материи и в то же время отражать специфику и конкретность форм проявления биологической организации живых систем, специфику биологической формы движения материи. Что же касается данной специфики, то, по мнению А. И. Опарина, она заключается в способности живого преодолевать энтропию; в «целесообразности» организации живых объектов, то есть приспособленности внутримолекулярного и надмолекулярного строения частей (молекул, органоидов, органов) к выполняемым ими функциям, а целого организма — к существованию в данных условиях; в специфике для живых форм информации (наследственности) [119]. Более развернутую картину специфики живого дает И. Т. Фролов. Отличие живого от неживого он видит в особом субстрате живого — чрезвычайно сложно организованных соединениях белков и нуклеопротеидов, обусловливающих открытость, органическую целостность систем; способность к саморегуляции, сохранению живых систем, а вместе с тем ковариантному воспроизведению, то есть передачи без изменений от поколения к поколению информации, соответствующей их первичной структуре, обеспечивающейся универсальностью генетического кода; в неоднозначности, известной статистичности наследственных изме-

нений с их приспособительной направленностью и органической детерминацией [120].

Теоретическое и экспериментальное моделирование возникновения жизни показывает, что специфика живого возникает не сама по себе, а есть закономерный результат эволюции материи [121]. На каждом из этапов этой эволюции всеобщее противоречие материи, выражающееся в борьбе взаимоисключающих противоположностей устойчивости и изменчивости, противоположных тенденций к усложнению (развитию) и упрощению (распаду), специфически проявлялось в соответствии с изменением и усложнением носителя движения. Для физической формы движения таковым выступало противоречие между притяжением и отталкиванием, для химической формы движения — противоречие между диссоциацией и ассоциацией, характеризующееся термодинамической устойчивостью и кинетической податливостью, сопротивлением собственных электрических полей. Обеспечивая соединение атомов и молекул, химическая форма движения материи не только обладала определенными преимуществами перед физической, но и имела отрицательные моменты. Сокращение расстояния между молекулами усиливало возрастание сил отталкивания, вело к нестабильности, неустойчивости химической формы движения. Барьер нестабильности химических явлений природа преодолевала снижением энергии взаимодействия, усилением устойчивости носителя движения путем формирования через естественный отбор сложных, фиксированных и упорядоченных в пространстве и времени систем химических реакций воспроизведения, среди которых сохранялись лишь те, которые непрерывно заменялись своими аналогами. На этой основе сформировалась программа жизни с ее общим противоречием ассимиляции и диссимиляции, что, в свою очередь, означало переход от химической эволюции к биологической.

Усложнение структур и функций живых систем, их взаимной пригнанности сопровождалось в процессе биологической эволюции как сменой носителей изменений, так и созданием нового типа взаимодействий, заменой вещественных и энергетических взаимодействий предыдущих форм движения информационными, что привело к появлению новых свойств и качеств живых систем, а вместе с ними специфических противоречий между наследственностью и изменчивостью, организмом и средой, определяющих изменение самих организмов. Однако жизнь существует не в организмах самих по себе, а в их сложных взаимоотношениях с другими организмами. В таком виде она продолжает существовать и развиваться как конкретное выражение иерархичности систем и уровней их организации со своими, только им присущими противоречиями, многие из которых еще слабо изучены. Только совершив переход к социальной форме движения материи, рас-

крытию противоречий природы человека [122], иерархия противоречий живого приобретет достаточную полноту выражения. Задача состоит в том, чтобы уяснить как роль каждого из этих противоречий, так и своеобразие, качественную определенность развивающейся системы. Отсюда и общая ориентация биологического познания на исследование конкретных противоречий. В связи с этим можно назвать имена С. С. Шварца, анализирующего противоречивость индивидуального и филогенетического развития [123], А. К. Астафьева, изучающего противоречивость автономизации и интеграции в развитии живой природы [124], А. А. Королькова, исследующего диалектику нормы и аномалии в эволюционном процессе [125], Ю. П. Лучкина, прослеживающего диалектику перехода от химической формы материи к биологической [126]. Оригинально исследование Г. Ф. Привалова о роли внутренних противоречий естественного и искусственного отбора в эволюции и селекции, содержащих идеи о сущности биологического прогресса [127]. Нельзя не отметить и исследование Х. Ю. Штера о диалектической противоречивости факторов биологической эволюции [128].

Однако ориентация на конкретное исследование противоречий, поиск специфических противоречий каждой из многообразных форм и уровней живой природы не должны препятствовать поискам теоретической формулировки основного противоречия живого таким, которые имели бы влияние на изменение состояния теоретико-биологического знания, характеристики его организации. И данные изменения для современной биологии становятся реальностью. Именно таковы последствия осознания необходимости организационного и теоретического объединения отраслей биологического знания, возникших как результат разобщенного, раздельного исследования проблем макро- и микроэволюции [129], организма и среды как компонентов биогеоценоза [130], различных форм и уровней обменных процессов — ассимиляции и диссимиляции [131]. Эти и целый ряд других изменений, происходящих в структуре биологических наук, отраслей познания живого, явственно свидетельствуют о том, что биология и биологи вступили на путь реализации задачи воспроизведения противоречивой природы объекта адекватными теоретическими средствами.

Таким образом, с развитием биологического познания актуализируется вопрос исследования интегративной функции «ядра» диалектики, разработки научно-исследовательских программ раскрытия предметной противоречивости живого и адекватного перевода языка диалектики на язык конкретных научных теорий, выработки сети категорий, раскрывающих процесс самодвижения и саморазвития живого. Ждут своего исследования структура и динамика взаимоотношений равновесия и равнодействия про-

тиворечий, разработка последовательности познавательных операций раскрытия предметной противоречивости живого и его синтеза в теоретических построениях. Часть указанных вопросов в какой-то степени рассмотрена в философской литературе, другие только намечаются.

5. Математическое познание и противоречие

В математике недопустимым считается появление противоречия в ходе рассуждений, то есть получения из принятых посылок пары противоречащих суждений, из которых одно отрицает другое. В диалектико-материалистической философии противоречие понимается как единство и борьба противоположных сторон, свойств, моментов некоторого предмета (материального или нематериального). Сопоставление этих двух концепций противоречия показывает, что между ними существуют сложные, многоаспектные взаимоотношения. Проблема заключается в том, чтобы выявить взаимосвязь данных концепций с учетом специфики математического познания.

Диалектико-логический принцип тождества противоположностей есть всеобщий принцип научного познания, а следовательно, и принцип познания математического. Однако если это так, то возникает вопрос: каким образом и как диалектическая противоречивость математического познания выражается в его результатах, в частности, аксиоматической теории, принципами построения которой служат принципы непротиворечивости, независимости и др.? Если исходить из предметной области математического познания, то этот вопрос можно переформулировать следующим образом: если математическое познание отражает противоречивость действительности, то каким образом достигается формальнологическая непротиворечивость аксиоматической теории?

В качестве основания обсуждение предполагает определенное понимание самого диалектического противоречия. Однако в данном пункте мы сталкиваемся с серьезными затруднениями. В имеющейся литературе сложились две принципиально различные точки зрения относительно роли диалектического противоречия в решении проблемы воспроизведения диалектического противоречия в мышлении. Речь идет о точках зрения, развиваемых, с одной стороны, в работах Г. С. Батищева, В. С. Библера, Э. В. Ильенкова, а с другой — в трудах С. А. Яновской, Д. П. Горского, И. С. Нарского [132]. Сутью этих расхождений в логическом аспекте является определенное решение вопроса об отношении антиномии типа A и не-A к диалектическому противоречию. Так, для авторов первой точки зрения содержание указанной антино-

мии выступает моментом структуры диалектического противоречия. Поэтому теория, воспроизводящая противоречивость, должна включать в качестве структурного момента конъюнкцию *p.p.* Иначе говоря, диалектическое противоречие как форма логического противоречия включает указанную конъюнкцию [133]. Само диалектическое противоречие понимается в этом случае как связь противоположностей «в одном и том же отношении».

Напротив, для Д. П. Горского, И. С. Нарского, В. Н. Поруса диалектическое противоречие — это связь противоположностей в различных отношениях. Поэтому логическая структура диалектического противоречия не может включать формальнологическое противоречие (*p.p.*), хотя в нем как явлении отражается диалектическое противоречие (сущность). В таком случае конъюнкция типа *p.p.* интерпретируется как антиномия-проблема, выступающая исходным пунктом теоретического разрешения противоречия.

Подробно анализируя указанные точки зрения, которые так или иначе воспроизводятся разными авторами, отметим, что их расхождения обусловливаются не одинаковым пониманием границ совпадения субъективной и объективной диалектики, природы диалектической логики [134].

Превращение движения противоречивости объекта в способ движения мышления, способ организации знания об объекте — лейтмотив работ авторов первой точки зрения. Этот подход имеет такую модель теории, как «Капитал» К. Маркса. Однако если с его позиций интерпретировать антиномии (парадоксы) физико-математического знания, то это ведет к представлению о том, что не теория отражает противоречивость постигаемой реальности, а парадоксы, которые элиминируются из ее структуры.

Напротив, авторы второй точки зрения, настаивая на опосредованности отражения предметного противоречия противоречием между субъектом и объектом, поддерживают момент несовпадения («огрубления») и асимптотически приближающийся ко все более адекватному изображению характер его воспроизведения в последовательности формально-непротиворечивых теорий. Это хорошо согласуется с развитием математического познания, природой его парадоксов и опытом их устранения. Однако если с позиций дедуктивного идеала рассматривать антиномию возникновения прибавочной стоимости, то это порождает «дополнительные» характеристики, которые вряд ли соответствуют ее сущности. В этом случае наличие антиномии в структуре «Капитала» К. Маркса сводится практически к дидактическим соображениям, утрачивается ее логическая необходимость в данной структуре. Если не полагать «антагонизм» между диалектической и формальной логикой, а следовательно и между диалектическим противоречием и требованием формальнологической непротиворе-

чивости, то можно предположить неправомерность интерпретации Марксовой антиномии как конъюнкции *p.p.* Подобное отождествление ведет к утрате ее специфики и игнорирует существенное различие между природой объектов «Капитала» и математического познания. Иначе говоря, теория К. Маркса и аксиоматическая теория являются моментами и результатами различных типов субъектно-объектного отношения, которые характеризуются различными типами теорий, спецификой антиномий и их отношением к теории.

Есть и другой момент, который вызывает возражения, — положение, согласно которому непротиворечивость теории вообще и аксиоматической теории в частности достигается посредством абстрагирования одной из противоположностей объекта. Представляется, что при таком подходе утрачивается сама проблема непротиворечивости, так как низводится только к требованию запрещения логической непоследовательности. Однако требование непротиворечивости обретает конкретность лишь в контексте признания того, что исследуемая реальность есть единство противоположностей, совместимость которых должна получить объяснение. Как свидетельствует история развития математического познания, возникающие парадоксы выражают не то, что при построении математической теории в качестве ее категориальной предпосылки удавалось абстрагироваться от одной из противоположностей, а то, что в отношениях между ними обнаруживалась «несоизмеримость», или несводимость одной к другой. Речь идет прежде всего о таких фундаментальных противоположностях, как конечное и бесконечное, потенциальная и актуальная бесконечность, дискретность и непрерывность. Отношение между данными категориями, как известно, выражает внутреннюю противоречивость постигаемой математической реальности. «Математика, — писал Г. Вейль, — это наука о бесконечном. Великим достижением греков было преобразование полярной противоположности конечного и бесконечного в мощное плодотворное орудие познания действительности... Указанная полярность и стремление к ее преодолению стали для греков движущим мотивом познания. Но всякий раз, когда, казалось, уже удалось достигнуть желанного синтеза, старое противоречие возникало вновь и притом в еще более углубленном виде. Противоречие это определяло собой вплоть до наших дней ход развития теоретического познания» [135].

Исходный пункт становления дедуктивной математики и современный этап ее развития в существенном пункте совпадают: в качестве проблемы, требующей разрешения, выступает противоречие между дискретностью и непрерывностью, которое означает, что в рамках сложившихся представлений о единстве непрерывности и дискретности обнаруживаются их несовместимость,

«несоизмеримость» как невозможность свести одну из этих противоположностей к другой. Исследования пифагорейцев имели неожиданным результатом обнаружение этого противоречия. Однако, как отмечают А. Френкель и И. Бар-Хиллел, и сейчас «преодоление пропасти между областью дискретного и непрерывного, или между арифметикой и геометрией, есть одна из главных, — пожалуй, самая главная проблема оснований математики»[136].

Каким образом достигалась непротиворечивость отражения диалектического противоречия, представленного отношением указанных противоположностей? Для ответа на поставленный вопрос обратимся к античной математике.

Как известно, становление дедуктивной математики осуществлялось в контексте и неразрывной связи с развитием античной философской мысли. Полагание всеобщего как основания, из которого должно быть выведено все многообразие характеристик исследуемой реальности, явилось революционным завоеванием античной философии, без которого немыслимо создание теоретического здания математики. Как мир должен быть объяснен из всеобщей основы, так и математические отношения должны следовать из всеобщего основания. Начало формирования дефинитно-аксиоматической системы связывают с исследованиями пифагорейцев. То обстоятельство, что они строили математику на арифметической основе, обусловлено историческим развитием. Эти исследования исходили из предположения «соизмеримости» мира непрерывного и мира дискретного. Открытие «несоизмеримости» предстало как факт, опровергающий эту гармонию противоположностей, как невозможность не противоречивой системы знания на основе арифметики, но не единой непротиворечивой системы знания, объединяющей арифметику и геометрию.

На примере пифагорейцев видно, что в качестве общего основания, посредством которого стремились максимально раскрыть количественную определенность противоречивости объекта, была взята одна из противоположностей, а именно дискретность. Это основание оказалось достаточным, чтобы на определенном историческом этапе достигнуть удовлетворительного решения поставленной проблемы. Последнее стало возможно потому, что в пределах противоречия противоположности обладают единством, которое выражается в том, что каждая из противоположностей внутренне проникает в другую, является ее моментом. Вместе с тем ни одна из противоположностей полностью не сводима к другой. Поэтому в процессе дальнейшего развития непротиворечивой системы знания на основе одной из противоположностей возникают факты, вступающие в противоречие с данной системой. Именно в них выражается то содержание другой противоположности, которое не выразимо средствами, выработанными для

определения противоположности, взятой за основу. Применительно к пифагорейской математике таким фактом было открытие иррациональности.

Описанный выше механизм воспроизведения противоречивости в непротиворечивой системе знания прослеживается и на последующих этапах развития математического знания.

Открытие «несоизмеримости» обнаружило, что понятие числа не является всеобщим, как полагали пифагорейцы, то есть была раскрыта особенность полагаемого всеобщего (арифметики). Оно манифестировало противоречивый характер соотношения непрерывного и дискретного, а именно несовместимость полагания всеобщности дискретного и особенности непрерывного. Зеноновские апории в этом плане являлись выражением тех логических трудностей, которые связаны с представлением непрерывного в виде дискретных элементов, а протяженного линейного континуума — непротяженных.

В плане создания системы математического знания открытие «несоизмеримости» снова поставило проблему того всеобщего основания, из которого должна быть выведена арифметическая и геометрическая закономерности. Решение данной проблемы достигается посредством перехода из области рациональных величин в область общих их отношений. Пифагорейская математика, исходившая из отношения двух отрезков как отношения двух целых чисел, была пригодна только для соизмеримых величин. Однако, поскольку были открыты математические объекты, которые не могли сравниваться при помощи чисел, требовалось введение нового понятия, в котором бы нашли синтетическое единство соизмеримые и несоизмеримые величины, а следовательно, как числа, так и отрезки.

Таким синтезирующим понятием в античной математике стало «количественное отношение», на его основе была создана теория пропорций Эвдокса, с которой связывают преодоление первого кризиса в основаниях математики. С данного момента стало возможным соединение дискретного и непрерывного в единой системе знания, основанием которой служит другая противоположность — непрерывность. Арифметические действия сводятся к действиям над особым классом отрезков, составленных из одного определенного, отвечающего единице. Между отрезками этого класса и целыми числами существует соответствие, которое позволяет сводить арифметику к геометрии. Но не существует взаимно однозначного соответствия между числами и геометрическими величинами. Для установления такой связи требовалось построение иррациональных чисел, к которым греки по объективным причинам не могли прийти. Таким образом, взаимоотношение арифметики и геометрии, дискретного и непрерывного изменяется на противоположное.

Результатом разрешения противоречия между дискретным и непрерывным явилось создание такого единства, где в качестве всеобщего, которое объективно само есть особенное, полагается геометрия, а его моментом — арифметика. Обнаружение пифагорейцами опосредующего звена как основания противоположности (соизмеримые и несоизмеримые величины) ведет к образованию нового единства дискретного и непрерывного. В нем происходит изменение их соотношения на противоположное, которое с формальнологической стороны воспринимается как формирование нового родо-видового отношения между непрерывным и дискретным, выступающего в качестве основы дедукции.

Непрерывность и дискретность — это моменты, выражающие противоречивость бытия в плане количественной определенности. Ни одно из них не может быть задано вне отношения к другому, так как они находятся в отношениях взаимополагания и взаимоисключения, что выражается в понятийном аппарате математической теории, непротиворечивость которой достигается путем установления совместимости этих противоречий и устранения их несовместимости в рамках прежнего единства.

В аксиоматической теории воспроизведение противоречия объекта относительно. Последующее развитие обнаруживает ограниченность ранее установленного соотношения между противоположностями, раскрывает их несовместимость. Так, теоретико-множественные парадоксы возвестили об ограниченности синтетического объединения дискретного и непрерывного посредством построения линейного континуума с помощью целого числа. И вновь, как пишет Н. Н. Лузин, возник философский вопрос: «Может ли быть сведенным всякое математическое познание к целому числу?» [137]. Перед математическим познанием вновь встала проблема того «опосредующего звена», которое позволило бы найти основу синтетического объединения прерывного и непрерывного.

Резюмируя сказанное, можно сделать вывод, что диалектически-противоречивый характер отношения дискретного и непрерывного в рамках сложившихся представлений об их единстве осознается через обнаружение их несовместимости («несоизмеримости»), то есть невозможности сведения одного из них к другому. Формирование нового единства прерывного и непрерывного осуществляется на основе изменения содержания каждого из них и отношения между ними. Таким образом, через установление соответствия между противоположностями, к обнаружению ограниченности, относительности их нового единства происходит все более адекватное отражение противоречивости реальности, исследуемой математикой. В целом этот процесс представляет собой восхождение от абстрактного к конкретному, где аксиоматическая теория есть лишь момент, результат, в котором кристал-

лизуется деятельность субъекта, направленная на создание концептуальной системы, адекватно отражающей исследуемую реальность.

Исходя из сказанного можно утверждать, что система исходных положений фундаментальных аксиоматических теорий формируется на основе разрешения познавательного противоречия, обнаружением которых выступают раскрытые «несоизмеримость» и несовместимость противоположностей, из единства которых исходит предшествующая теория.

Аксиоматический метод, развертываясь в систему, выявляет содержание единства противоположностей как наиболее абстрактной формы их синтеза. Иначе говоря, деятельность субъекта, направленная на формирование основания теории, осуществляет диалектический синтез в соответствии с принципом тождества противоположностей. Ведь разрешение обнаружившего противоречия в факте «несоизмеримости», несовместимости противоположностей требует с точки зрения данного принципа синтеза противоположностей, которое достигается посредством формирования нового их опосредования.

Аксиоматически ориентированное мышление в историческом движении реализует принцип тождества противоположностей, в этом плане выступающем принципом, детерминирующим конструирование основания аксиоматической теории и развертывание его содержания сообразно принципу дедукции. В самой аксиоматике диалектический процесс выражается лишь в результате, то есть сам путь движения познания от единства противоположностей к обнаружению их несовместимости и далее к разрешению противоречия (формированию нового единства) не находит непосредственного отражения, он «снят» в результате. Несомненно, принцип непротиворечивости, а также другие формальнологические принципы выполняют методологическую роль. Однако этим не исчерпываются все детерминанты, регулирующие деятельность субъекта. Как подчеркивает В. И. Шинкарук, применение любого логического исчисления в самой математике и математизируемых областях знания «неизбежно будет наталкиваться на границы неустранимых бесконечностей и парадоксов, где каждый раз потребуется качественное преобразование логической формы мышления из формы математической дедукции в форму диалектического синтеза знания в соответствии с принципом тождества противоположностей» [138].

Сознательно-диалектическое мышление, как следует из ленинских работ — определенным образом логически ориентированное мышление. В его основе лежат такие специфические формы, как «раздвоение единого на противоположности» и «синтез противоположностей». «Принцип противоречия, — отмечают Ж. Абдильдин и др., — являющийся «ядром» диалектики, все

больше проникает в современную науку, определяет ее стиль мышления, логику формирования и развития теоретического знания» [139]. Этот процесс требует, чтобы сама аксиоматика была понята как результат деятельности субъекта, детерминируемой всеобщими диалектико-логическими принципами, прежде всего принципом тождества противоположностей, действующих в том интуитивном подтексте, с которым связано формирование тождества. Это не только важно для борьбы с иррационализмом и интуитивизмом, но и способствует конструктивному научному исследованию.

До сих пор соотношение принципов непротиворечивости и тождества противоположностей рассматривалось в логико-гносеологическом плане, а их онтологический статус не анализировался. Если речь идет о принципе тождества противоположностей, то в марксистско-ленинской философии не подвергается сомнению как его функция быть принципом мышления, так и его функция быть принципом бытия. Что касается принципа непротиворечивости, то его онтологический статус определен недостаточно четко.

Между тем уже в исходном пункте развития математической теории этот принцип фактически использовался в онтологическом плане. Для пифагорейцев логически противоречивое не обладало сущностным существованием. Такая трактовка последовательно проводится Зеноном в его апориях. Ведь движение отрицалось именно на том основании, что его можно мыслить только противоречиво. Принцип противоречивости в данном случае имеет преимущественно отрицательное онтологическое значение, поскольку накладывает запрет на существование объектов, мыслимых противоречиво. Именно у элеатов он обретает позитивно-логическую функцию как фундаментального принципа доказательства от противоположности.

По мере развития математической теории при переходе от содержательной аксиоматической теории к полуформальной онтологический аспект данного принципа отодвигается на второй план. Актуальным он становится с возникновением формальной аксиоматической системы. Здесь логико-гносеологический и онтологический аспекты во многом совпадают, поскольку предметом анализа в данных аспектах непосредственно выступает знаковая система. Возникает вопрос: как соотносятся предметные области, знание о которых требует последовательной реализации принципа непротиворечивости, с той областью, знание о которой развертывается на основе принципа тождества противоположностей?

Определяющим для раскрытия этого соотношения является процесс развития. В тех областях, где можно абстрагироваться от саморазвития предмета и рассматривать его структуру и функци-

онирование в количественном аспекте, необходимо реализовать принцип непротиворечивости. Если предмет предстает как качественно изменяющийся, саморазвивающийся, то система знания о нем лишь в изложении результатов регламентируется принципом непротиворечивости. Генезис системы знания, качественно своеобразные этапы в ее развитии требуют сознательного использования принципа тождества противоположностей.

6. Проблема противоречия в кибернетике

За годы существования кибернетики в качестве самостоятельного научного направления поиски движущих сил изменения и развития кибернетической системы (далее — КС) породили много идей, которых достаточно, чтобы подвести некоторые итоги и наметить перспективы дальнейших исследований. Противоречия части и целого, цели и причины, порядка и беспорядка, организации и дезорганизации получают новое освещение в соотношениях управляющей и управляемой подсистем КС, вещественно-энергетических и информационных процессов структуры и функции. Технологическая революция, в ходе которой на смену орудиям, приводящимся в движение руками людей, приходят воспроизводство и использование принципов мышления человека, вызвала постановку в науке постановку целого ряда вопросов, относящихся к выяснению механизмов взаимодействия, происходящих в диахронных трансляциях частей, из которых воспроизводятся технические системы, дифференциации функций управления и возникновения новых информационных процессов, зарождения явлений самоорганизации в неравновесных системах. Эти вопросы, на наш взгляд, частично сводятся к проблеме противоречия в понимании КС.

Выделение в 1948 г. Н. Винером физических и нефизических, вещественно-энергетических и информационных аспектов системы, получивших неточную интерпретацию как соотношение материи и информации, явилось стержневым направлением в мировоззренческой и общеметодологической интерпретациях основного противоречия кибернетики, центральным вопросом философских дискуссий и борьбы между материализмом и идеализмом относительно сущности управления, информации, упорядоченности, организации [140].

Разделение на противоположные части КС как саморазвивающегося целого можно проводить многими способами. Специалисты по технической и математической кибернетике в качестве таких частей выделяют обычно управляющую и управляемую подсистемы (управляющую систему и управляемый объект) с совокупностью прямых и обратных связей между ними [141]. Как отмечалось в первых отечественных публикациях, энергетиче-

ски эти подсистемы неразделимы, а их объективное отношение требует для описания привлечения несвойственного физике понятия «сигнал». Следовательно, данный способ членения действительно «охватывает» существенное различие между физическими и нефизическими (управляющими, информационными) воздействиями. Однако это различие фиксируется статистически, его деятельный характер, противоречивость выражены недостаточно. Как показано далее, «охват» управляемого объекта процессом управления есть внешняя часть петли обратной связи, внешняя форма выражения основного противоречия КС.

Сигнальные воздействия качественно отличаются от физических, во-первых, по способу действия, ибо воздействуют не составом и не энергетически, а функционально — посредством структуры. Эта исключительно важная для понимания специфики взаимодействия и отражения КС способность реагировать не на абсолютные величины воздействий, а на отношения упорядоченности структуры впервые исследована В. С. Тюхтиным [142]. Он показал, что отношения упорядоченности функционально отделяются от их субстрата и способны переноситься, многократно использоваться отражающей системой. В этом состоит решающий признак информационной системы [143]. Следует подчеркнуть феномен использования отражения — результата, ибо в нем выражена сигнально-функциональная природа последнего. Иначе говоря, само по себе структурное описание кибернетического процесса еще не раскрывает его движущих сил, мотива.

Сигнальные воздействия отличаются от физических по направлению действия, ибо воздействуют от будущего результата, «модели потребного будущего» к текущему состоянию, а также от целого к части. Здесь неустранимость из кибернетического объяснения понятия функции (и целостности, целесообразности) становится очевидной. Наличие особой формы связи между структурой и функцией предстает как интегральная и вместе с тем имманентная характеристика КС. Как подчеркивает К. Фукс-Киттовский, функция есть основа и суть организационного процесса в КС: посредством функции организуются информационные связи, реализуемые путем кодирования (декодирования) информации между структурами. Вслед за М. Эйгеном он обоснованно настаивает на том, что «информация получает значение только через реализацию функции» [144].

В поисках истоков собственной активности КС, деятельного, процессуального характера ее противоречий внимание исследователей привлекли состояние неуравновешенности в системе, являющееся реакцией на недостаточные для поддержания устойчивости факторы (внутренние и внешние). Неуравновешенность, периодически воспроизводимая и служащая источником реакций, рассматривается как проявление собственной активности

КС, как ее способность, родственная потребности (Б. В. Бирюков, В. С. Тюхтин).

Речь идет, следовательно, о функционально организованном состоянии неуравновешенности, неустойчивости, выступающем отрицанием устойчивости, структурности, гомеостазиса. Сущность этого самовоспроизводимого состояния КС, как источника направленных поисковых действий, нужно искать не в явлении цели и ее аналогов (это лишь внешнее выражение сущности), а «в свойствах материального носителя, в организации живой материи начиная от ее исходных единиц — клеток»[145]. По-видимому, именно в рациональном толковании функции, природы функциональных связей, получивших ранее в силу неразвитости научных знаний идеалистическую (телеологическую) интерпретацию, — ключ к пониманию противоречия в КС.

Анализ публикаций по кибернетике, теории информации и системному подходу позволяет выделить три основные ступени и вместе с тем методологические ориентации в познании противоречия как движущей силы изменений в КС. Во-первых, это ориентация на исследование противоречивости микросостояний, элементарных взаимодействий управляющей системы и управляемого объекта с позиций классического понимания причинности. Специфика кибернетики мыслится здесь как выражаемая введением понятия обратной связи и замкнутых причинных циклов. Такой подход характерен для технической кибернетики и соответствующего ей математического аппарата. Во-вторых, это ориентация на изучение целого, иерархии целостностей различного порядка, когда на передний план выдвигаются понятия части и целого, целесообразности, адаптации. Такой подход в значительной степени характерен для биологической кибернетики и теории социального управления. Он ориентирован на переход от изучения структур к изучению функций. В-третьих, современные проблемы теории игр, машинного перевода, распознавания образов, семантики человеко-машинных систем заставляют исследовать способность КС к действиям, включающим в актуальный процесс историю системы, способность к запоминанию и обучению, а через них — ее будущее, тенденцию к ее изменению и развитию. При такой ориентации исследования в понятийные средства теоретика включается понятие развития, его закономерной направленности, результативности. Новое звучание получают понятия процесса, функции, информации, упорядоченности, организации и др. Противоречие развития КС предстает как противоречие между структурой и функцией. Математическое обеспечение этого подхода — актуальная задача современной математики.

Исследование основного противоречия в кибернетике должно, по нашему мнению, исходить из этих ориентаций как момен-

тов, дающих в их единстве ключ к системному пониманию детерминации поведения и развития КС. Важно при этом осознать функцию как ведущую сторону данного единства, ведущую противоположность, в которой нашли бы выражение собственная активность, внутренний импульс к развитию системы. Однако в этом вопросе в литературе по проблемам кибернетики приходится сталкиваться с двумя существенными ограничениями методологического характера. Они касаются понимания соотношений функционирования и развития, внутреннего и внешнего в функции.

Обратимся к первому из этих ограничений. Оно состоит в том, что большинство авторов изучают в кибернетике не процессы развития, а состояния, хотя и динамические. Ключевое для кибернетики понятие «функция» рассматривается как выражающее отличное от развития состояние сохранения (функционирования) системы. В результате и противоречие исследуется не в том аспекте, в котором дает выход к пониманию развития (как появления качественно новых состояний), а в том, в котором раскрывает функционирование (как сохранение имеющихся инвариантных состояний). Рассмотрим этот вопрос подробнее. Одним из первых Б. С. Украинцев высказался за диалектико-материалистическое исследование на основе кибернетики, теории информации, системного подхода старой философской проблемы соотношения детерминизма и телеологии, за рациональное материалистическое объяснение тех реальных вопросов кибернетики, которые выражаются в понятиях цели, ценности, оценки, выбора, хотя и получали в прошлом идеалистическое толкование. Актуальная постановка данной задачи — констатация на основе анализа проблем кибернетики того факта, что телеология суть стиль мышления, обязательно возникающий (и первоначально существующий в ошибочной, ненаучной форме) из встречного механицизму, диалектического по сути движения познания к сущности высокоорганизованных функциональных систем. В чем видит Б. С. Украинцев противоречия в КС? В свойствах функциональных инвариантов как устойчивых, самосохраняющихся динамических состояний [146], получивших в кибернетике название гомеостатических. Противоречивость функциональных инвариантов заключается в том, что их постоянство обеспечивается динамизмом и изменчивостью порождающих их процессов. «Определяющими противоречиями функциональных инвариантов, — пишет Б. С. Украинцев, — можно было бы назвать противоречия бытия и небытия, становления и исчезновения, непрерывности и прерывности» [147]. Функциональный инвариант одновременно существует (поскольку постоянен) и не существует (поскольку его постоянство уже нарушено и должно быть воспроизведено в результате функционирования КС). Ограниченность подхода состоит в

том, что противоречие автор рассматривает не как развивающееся, а как сохраняющееся. Изменение, происходящее в результате разрешения противоречия, выражает не проявление нового, а сохранение того, что есть.

Результат, к которому приводит рассмотренный методологический подход, не изменяется и тогда, когда исследование противоречий в КС включают в контекст действия основных законов диалектики. В попытке Г. Х. Шингарова раскрыть сущность противоречия (и обратной связи) в КС с привлечением категорий количества, качества и меры прослеживается итог, аналогичный изложениому. Автор полагает, что сущность искомого противоречия нужио видеть во внутренних измерениях меры, самораздвоенности и самодвижения ее от минимальных к максимальным (и обратно) количественным состояниям, являющимся «качественными количествами» одной меры [148]. Вполие обоснован вывод Шингарвова о том, что феноменологически фиксируемое управление посредством обратной связи — это лишь внешняя петля механизма действия последней. Сущность же этого механизма следует искать во внутреннем самораздвоении меры, так что мера оказывается основой сохранения [149]. Однако возможности концепции Шингарова ограничены ориентацией на раскрытие механизмов сохранения, а не изменения, ведущего к развитию. Этот результат естественно вытекает из наиболее распространенной точки зрения, согласно которой функция рассматривается в рамках сохранения данного качества, вне процессов развития, во-первых, как интегральный результат функционирования образующих систему компонентов, во-вторых, как выражение устойчивых реакций системы на изменение внутренних состояний и внешней среды [150].

Традиция рассматривать фуикционирование КС как сохранение заданного состояния или как дискретные переходы из одного такого состояния в другое сложилась в 50-е годы [151]. В 1962 г. Л. фои Берталанфи выразил это в понимании предмета кибернетики: последняя изучает системы, основывающиеся на принципе обратной связи, то есть круговых причинных цепях [152].

В результате процессы развития, например видообразования в теории эволюции, мыслятся специалистами по проблемам кибернетики так же, как и многими биологами, — в качестве случайных осиове, стихийных [153]. В настоящее время в кибернетике, по нашему мнению, назрел переход к исследованию процессов фуикционирования не наряду с процессами развития, а как момента последних. Конечно, «различение фуикционирования и развития — одна из сложнейших методологическнх проблем» [154]. Сейчас в кибернетике господствует аналитическая тенденция, выражающаяся, в частности, в разнесении основных понятий этого иаучного направления по линиям, характеризующим фун-

кционирование (гомеостаз, регуляция, обратная связь и пр.) и развитие (самоорганизация, самообучение, самовоспроизведение, адаптация и пр.). Описывающие развитие понятия либо мало исследованы, либо (как, например, адаптация, управление) рассматриваются лишь под углом зрения первой группы понятий. Задача состоит в выявлении функциональных законов развития КС. Как отмечает Т. И. Ойзерман, «законы функционирования, фиксирующие отношения между наличными... явлениями, характеризуют также отношение того, что есть, к тому, что будет... Не следует поэтому противопоставлять законы развития законам функционирования» [155].

По-видимому, преодолеть указанное противопоставление следует путем переосмысления понятий функциональности, функции в кибернетике, значения функциональных связей и взаимодействий в формировании и разрешении противоречий в КС, функциональной природы этих систем как развивающихся.

Еще одно ограничение тесно связано с первым и состоит в традиции рассматривать функцию в КС как преимущественно внешнюю и формально-общую характеристику системы, гносеологически представляющую как следующая после структуры ступень абстрагирования. Такое понимание естественно вытекает из сложившегося в 50 — 60-е годы представления о кибернетике как теории абстрактных функциональных моделей (В. М. Глушков, А. А. Ляпунов и др.). Между тем для биологической или социальной кибернетики функция, если мы желаем выявить ее действительное значение для формирования и разрешения внутрисистемных противоречий, для развития КС, должна быть раскрыта как внутренняя и собственная характеристика системы. Лишь в этом случае состояние КС предстает как момент ее изменения (а не наоборот). По-видимому, специфические для КС свойства сохранения — функциональные, а не структурные. В отличие от математического понятия функции, выражающей координацию явлений безотносительно к их природе, в кибернетике функция существенно влияет на структуру, способна преобразовывать элементный состав, задавать направление изменений. Функциональные связи и взаимодействия не только объективны, но и неразрывно связаны со своими специфическими носителями, что создает трудноразрешимую проблему локализации функций (например, в психологии, физиологии высшей нервной деятельности, молекулярной генетике, теории социального управления, лингвистике и многих других науках о явлениях жизни, общества и мышления). Если при этом и происходит абстрагирование от определенных вещественно-энергетических аспектов системы, то лишь в том плане, в каком эти аспекты оказываются для КС действительно несущественными.

Тем не менее указанная выше традиция остается доминирую-

щей при исследовании функций и функционального подхода, что в лучшем случае приводит к идее «дополнительности» структуры (как внутреннего аспекта системы) и функции (как ее внешнего аспекта). Например, в содержательной в целом работе Ю. Г. Маркова, посвященной функциональному подходу, вопрос о соотношении структуры и функции решается именно в духе их «дополнительности». Автор настаивает на том, что функциональный подход состоит в рассмотрении системы «исключительно с позиций ее внешнего аспекта» [156], что этот подход абстрагируется, отвлекается от внутреннего содержания [157]. Такой же акцент на формальном и внешнем характере функций доминирует при обсуждении принципов кибернетики [158]. Ограниченность функционального подхода на биологическом и социологическом материале состоит в том, считает М. И. Сетров, что он используется как частный метод, а не как фундаментальная основа теории [159].

Ближайшая задача состоит, по нашему мнению, в том, чтобы не останавливаться на рассмотрении функции как дополнения к структурному описанию КС, а раскрыть реальную диалектическую противоречивость функции и структуры, их различие и тождество, их взаимоотталкивание и в то же время взаимную интегрированность в системе. Понимание функции как внутренней характеристики КС, источника ее спонтанной активности, организатора внутрисистемного процесса присуще работам В. Г. Афанасьева, М. Сетрова, Н. И. Жукова, В. Г. Пушкина, В. И. Кремянского, К. Фукс-Киттовского и некоторых других отечественных и зарубежных ученых. Дальнейшее развитие этой точки зрения совершенно необходимо для понимания сущности основного противоречия КС. Понятие функции выражает внутренний момент беспокойства, неустойчивость равновесия КС и в то же время «ведущую мотивацию» изменения ее состояния [160]. В этом находят выражение объективная направленность поведения КС и изобретательность последнего [161]. Следует отметить узость представления, согласно которому направленность и изобретательность выражаются в стремлении исключительно к самосохранению. Именно это заставляет исследователей искать факторы развития КС за пределами самих систем, что, в частности, имеет место в теории органической эволюции. Анализ процессов развития КС обнаруживает, что объективная направленность их поведения есть направленность на достижение диалектического тождества, соответствия среде, на формирование функционального соответствия между системами, чем определяются содержательность информации, возможность ее «слышания» и «понимания» [162]. Здесь мы сталкиваемся с одним из моментов, а именно функциональным, материального единства мира. Этим и обеспечивается прогресс КС, ибо наряду с тенденцией к самоконсервации, гомеостаз они представляют собой противоречащую первой

и доминирующую тенденцию к направленному самоизменению. Показательно косвенное отражение этого движения к тождеству в нестатистических теориях информации. В частности, в алгоритмической теории информации А. Н. Колмогорова информационный процесс рассматривается не как уничтожение тождества, а как обратный ему процесс образования, становления тождества двух объектов [163].

Функциональный механизм достижения тождества, соответствия систем становится более ясным с введением в анализ специфического свойства КС — закрепления и использования опыта, памяти, истории системы. Б. С. Украинцев считает, что функциональные инварианты самоуправляемой системы «возникают» как результат предшествующей истории и становятся активными инициаторами и участниками последующей истории самоуправляемой системы [164]. Именно поэтому функциональные инварианты имеют информационную природу, их реальность «является реальностью накопленного и обобщенного опыта, реальностью ... информации, существующей в форме изменения материальных процессов в каналах связи и в органах памяти самоуправляемых систем» [165]. Способность КС совмещать разновременные события, обеспечивать их пространственную сопряженность посредством общего канала и кода реализуется как исключительное функционально-информационное свойство живых и общественных систем, человеческого мышления, вообще систем, обладающих внутренней активностью как условием (возможностью) и вместе с тем результатом противоречивого взаимодействия со средой. Задача исследования функционального процесса в КС затрудняется тем, что отсутствует эффективный математический аппарат для его описания. Процессы в КС носят, по точной характеристике В. С. Тюхтина, принципиально немарксовский характер [166]. В частности, в психическом образе «прошлые, настоящие и будущие воздействия становятся равноценными в своей ориентировочной функции» [167].

Математический аппарат, используемый в настоящее время в теоретической кибернетике и ее технических приложениях, не охватывает свойств совмещения разновременных, разнопространственных, разновозможных событий, их опосредованного функционального включения в актуальные взаимодействия внутри системы и системы со средой. Данный аппрат, в том числе теория вероятности и математическая статистика, язык алгоритмов и программ, не фиксирует реальную историю каждого элемента, структуры и системы в целом, будучи ориентирован на формальное и количественное описания кибернетического процесса. Поэтому ни математическая теория связи К. Шеннона (называемая также статистической теорией информации), ни теория автоматов с центральным для нее понятием универсальной

машины Тьюринга не являются историческими в изложенном понимании. В процессе математического моделирования реальных КС ограниченный учет истории системы производится программистом посредством введения начальных и граничных условий.

Итак, основное противоречие КС в зрелой форме достаточно адекватно описывается как противоречие структуры и функции при ведущей роли последней. При этом само понятие функции должно быть раскрыто как выражающее внутреннюю и имманентную сущность, собственное (а не внешнее) содержание КС. В то же время недопустимо отождествление функции с ее носителем. Многочисленные попытки редуцировать функцию к структуре даже в компромиссной форме введения понятия типа «функциональная структура» и т. п. не являются решением вопроса, так как неизбежно ведут к недооценке роли функций в процессах развития КС, к неадекватной интерпретации противоположностей, сведению их к «причинным аномалиям» (точнее, к необоснованным выводам о наличии в КС таких аномалий). Действительно, если согласиться с тем, что функция может быть редуцирована к внутренней структуре, то объяснение наличной структуры (например, в организме животного) и ее существования указанием на выполняемую функцию должно рассматриваться как объяснение причины через следствие. Функциональные объяснения, отмечает В. Г. Борзенков, «в отличие от причинных... в наборе объясняющих положений содержат утверждения, по времени следующие за объясняемыми положениями» [168]. Но это не аномалия причинности. В действительности исследователь сталкивается с функциональной формой детерминации — доминированием (по выражению П. К. Анохина) функции над структурой. Не означает ли это «переворачивания» соотношения содержания и формы как определяющего и определяемого? Нет, не означает. Содержание противоречивого процесса изменения и развития КС остается определяющим, но должно рассматриваться как опосредованное, включающее в себя историю пространственно-временных аспектов взаимодействия, историю не только действительных, но и возможных событий. Это требует введения понятия «функциональное содержание», по отношению к которому внутренняя структура выступает как форма его существования и проявления. Иначе говоря, не следует совмещать два уровня анализа: функция в непосредственном отношении к структуре как своему носителю есть форма, а не содержание, она производна от структуры. На ином уровне — уровне своего опосредованного информационного содержания — форма действительно есть содержание по отношению к тем процессам изменения, взаимодействия, управления, которые «снимает» в своей истории и которые выходят за рамки данной структуры как непосредственного носителя функции. Именно этот аспект соотношения функции и структуры, содер-

жания и формы нашел отражение в литературе в понятиях «гиперструктура» (В. И. Кремлянский), «функциональная структура». Так, в интересной работе Е. В. Дмитриева подчеркивается, что «функциональная структура», «образуемая цепью изменений, взаимодействий различного уровня», качественно отличается от структуры «в обычном смысле», что эти два типа структур «требуют для своего описания чуть ли не различных стилей мышления» [169]. Именно поэтому термин «гиперструктура», «функциональная структура», семантически ориентируя на выражаемость функции через структуру, являются недостаточно адекватными. Например, изобретательность, направленность, результативность как свойства функции следует раскрывать через диалектику не случайного и необходимого (как обычно делается при «структурном» подходе), а возможного и действительного.

Содержательность функции в КС позволяет рассматривать функциональные изменения как воплощающиеся «не в застывшей форме механической деформации, а в форме информационных алгоритмов, отражающих исторический опыт информационных алгоритмов, отражающих исторический опыт развития системы» [170].

Исследователи, рассматривающие функциональный подход как выражающий исключительно внешние аспекты КС, забывают, что внешнее есть в то же время внутреннее для иерархии иного уровня, на котором данная целостная система входит в целостность более высокого порядка. Переход на этот новый уровень рассмотрения, конечно, не означает элиминации функций, функциональных связей и взаимодействий как объективного явления, не переводит функцию в ранг структуры. Точнее, функциональный подход есть методологический прием, позволяющий в теоретической форме отобразить данную систему детерминации процессов развития КС, учесть взаимодействие причинных цепей, наличие не одной, а многих форм детерминации.

Неустранимость функционального объяснения из языка теоретической биологии, социальных наук обусловлена, следовательно, самой природой объектов изучения. Вполне обоснованно В. Г. Борзенков приходит к выводу о наличии в современной биологии двух направлений исследования: функционального и физического, причем ведущая роль, по его мнению, принадлежит первому [171]. Близкая мысль, хотя и в более общей форме, высказана в работе ленинградских философов, утверждающих, что в процессе развития происходит раздвоение причинности на «источники» и «движущие силы» так, что «движущие силы ... играют управляющую роль, т. е. обусловливают определенную направленность развития» [172]. Изучение противоречия структуры и функции должно основываться на признании его внутреннего характера, взаимоисключения, противоположной направленно-

сти функции и структуры, специфического характера их тождества, ведущей роли функции.

Признание функции в качестве ведущей противоположности, организатора внутрисистемных процессов, обеспечивающего превалирование внутренних связей КС над внешними и тем самым целостность последней, дает в то же время выход к пониманию развития, как закономерного, направленного. Как отмечалось, в современных исследованиях по теории эволюции идея необходимости и закона выражена слабо. Акцент делается на понимании естественного отбора как случайного процесса. В социальных науках, напротив, внимание часто акцентируется на целесообразном, неслучайном характере деятельности человека. Однако легче заметить, что идея естественной закономерности у многих авторов, специализирующихся, скажем, в области теории социального управления, остается только идеей, но не является методологическим принципом исследования. Как отмечают В. Ж. Келле и М. Я. Ковальзон, анализ деятельности нужно начинать не с самой деятельности, не с ее целей, а с лежащих в ее основе законов: «...в результате деятельности цель и закон вступают в особое отношение — отношение осуществления» [173]. Здесь закону принадлежит роль основного детерминирующего фактора развития, осуществление закона — необходимый конечный результат исторического процесса во всех формах его реализации [174]. Точно так же методологический принцип закономерного, направленного развития должен последовательно проводиться в современной биологии [175]. Шагом в этом направлении, по нашему мнению, может стать понимание функции как ведущей противоположности основного противоречия КС, а функциональных законов организации — как законов развития этих систем. Проблема появления нового в живых организмах и их сообществах, в обществе и мышлении при анализе ее с позиций современной кибернетики и функционального подхода требует ориентации не на случай или цель, а именно на закон, поиск функциональных закономерностей развития [176].

Анализ сущности основного противоречия развития КС позволяет высказать некоторые соображения. Во-первых, необходимо учитывать, что собственно управление (как и регулирование) есть внешнее проявление внутренне противоречивого взаимодействия структур и функций. Основное противоречие КС реализуется не между управляющей системой и управляемым объектом, а внутри управляющей системы. Именно в процессе ее функционирования воплощаются самодвижение, саморазвитие, обновление, появление качественного нового. Во-вторых, противоположности структуры и функции, а более широко — вещественно-энергетических и функционально-информационных аспектов системы разнонаправлены, что выражается во встречном

характере причинной и функциональной детерминаций в КС. В-третьих, противоположности не тождественны и не равнозначны, их взаимодействие есть взаимодействие «источников» и движущих сил. Сама эта неравнозначность противоречива, ибо доминирование функций над структурами сочетается с генетической производностью, вторичностью, особым и несамостоятельным уровнем существования функционально-информационных процессов.

При становлении КС происходит надстройка над физическим бытием системы ее нефизического и не сводимого к физическому функционального бытия. Иначе говоря, происходят внутри себя различение и раздвоение бытия системы, формируются новые противоположности. Как было показано, это ставит актуальную для кибернетики проблему поиска механизмов локализации функций, их «объективирования», форм связи функций со своими носителями. Требуют дальнейшего изучения неоднозначность, полиморфизм соотношения структур и функций, отношения кодирования между информацией и ее носителями. В-четвертых, требуют изучения не только различие, исключение, взаимоотрицание структур и функций но и особенная для понимания живой природы, общества, мышления весьма существенная форма их тождества. Функционально-информационные процессы интегрированы в систему. Историзм КС, способность их в функциональном состоянии соединять разновременные, разнопространственные, разновозможные события есть исключительный фактор устойчивости и адаптации. По-видимому, понятие функции не более абстрактно (как обычно думают), а напротив, более конкретно, чем понятие структуры.

Ступень познания, состоящая в обратном диалектическом переходе от истождественности противоположностей к выяснению существенного противоречия внутри тождества, раскрытию той конкретной формы, в которой реализуется тождество структуры и функции, имеет существенное значение для понимания развития КС. Только на этой ступени удается действительно познать внутреннюю движущую силу, «мотив» развития, несимметричность, неравнозначность противоположностей, характер воздействия целого на части, функции на структуру, диалектического снятия исходных процессов как условий и предпосылок последующего развития. В основе диалектики противоречия лежит тождественность основания связи [177]. Противоречие, взаимоотрицание не могут основываться лишь на различии, напротив, само противоречие есть истинное основание поляризации различий.

Противоречие функции и структуры при ведущей роли первой составляет движущую силу необратимого и закономерного развития КС, охватывающих явления жизни, общества, мышления, сложных человекомашинных комплексов.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итог настоящему исследованию, отметим, что цели и задачи, поставленные авторами, в значительной степени определялись не столько стремлением представить максимально возможный перечень тем и направлений анализа проблемы диалектического противоречия, сколько назревшими вопросами современной науки, культуры, социально-идеологического процесса. В условиях глобализации процессов воздействия человека на природную среду и культурную сферу его обитания, вовлечения в орбиту всемирной культуры большого массива культур Афро-Азиатского региона, применения результатов научных исследований в социально-культурной деятельности общественного человека и т. д. возникают проблемы, решение которых расширяет традиционный спектр вопросов, охватываемых понятием диалектического противоречия. В настоящее время нельзя уже удовлетворяться сугубо умозрительными поисками опосредований противоположностей и сопрягать дефиниции в надежде искусственного получения «новой» философской категории — сама практика современной жизни диктует необходимость изменения методологии научного исследования коренных философских проблем, к которым относится проблема диалектического противоречия. Методологический уровень анализа все явственнее обнаруживается потребность в дополнении его мировоззренческим аспектом, в связи абстрактных на первый взгляд вопросов с конкретными проблемами, которые стоят перед научным и социальным сообществами.

Плодотворность такого подхода является завоеванием диалектико-материалистической методологии и составляет отличительную черту марксистско-ленинского анализа глобальной философско-социальной проблематики. В частности, противоречие человек — природа или общество — природа сейчас составляет центр экологических изысканий во всем мире, а спектр исследований этого противоречия отражает все краски палитры человеческих чувств — от самых радужных до неимоверно мрачных. Не

умаляя достоинств и результатов подобных исследований, марксистско-ленинский подход к анализу этого противоречия нацеливает на отыскание его глубинных, сущностных оснований. При этом акцентируется необходимость сохранения не только природной среды обитания человека, но и прежде всего сбережения и развития его культурной экологии — этой сферы, где развиваются и продолжаются культурные традиции, формируется специфический микрокосм социума, в котором только и становится человек существом разумным. Вероятно, не будет преувеличением сказать в этой связи, что разрушению природной среды, превращающему противоречие человек — природа в неразрешимую социально-нравственную коллизию, предшествует деструкция культуры, структур человеческих связей, составляющая отличительную черту отчужденных форм социальности.

Вместе с тем следовало бы отметить, что одной из самых проблематичных сторон остается ответ на вопрос о степени соответствия теоретических представлений о законе единства и борьбы противоположностей объективной реальности. До последнего времени данная проблема не находила полноценного освещения в отечественной философской литературе, хотя имеет значительную историю в мировой философии. Речь, другими словами, идет о том, является ли мысль об универсальной противоречивости бытия адекватной действительности. Впрочем, в превращенной, (точнее, извращенной) форме данная проблема ставилась: ведь долгое время считалось, что противоречивость характерна для всех обществ за исключением общества «развитого социализма». Получалось так, что в этой общественной системе действуют иные, не диалектические закономерности, закономерности непротиворечивого свойства.

Наряду с этим непротиворечивость — непреложное требование методологии научного познания. Дискуссии вокруг этого постулата в философии и самой науке ведутся уже несколько десятилетий, однако наука в целом придерживается в своей познавательной практике именно его, и он является вполне действенным в познании.

Наконец, многие философы стоят на позициях, согласно которым идея о противоречивости, о противоречии как универсальном источнике развития является результатом экспликации познавательных диалектических структур на реальность, то есть следствием онтологизации логических законов и категорий. Соответственно трактуется и идея развития, наполняющаяся в этом контексте смыслом, отличающимся от диалектического воззрения. Иначе говоря, универсальность закона единства и борьбы противоположностей всегда подвергалась и подвергается сомнению. Данная работа была призвана углубить и расширить обоснование последовательной диалектико-материалистической точки

зрения, согласно которой в этом законе фиксируются существенные и необходимые связи объективной реальности, а не наоборот, он не является распространением диалектической логики на действительность, навязыванием ей диалектических принципов.

Марксистская методология, базирующаяся на признании всеобщности закона единства и борьбы противоположностей, долгое время декларировалась на словах, однако не применялась в практике познания социалистического общества. Лишь в последнее время произошел поворот в общественных науках, позволивший распространить идею противоречивости и на социализм. Вначале робкие попытки объяснения ряда общественных явлений их внутренней противоречивостью за последние годы получили достаточно широкое хождение. Анализ процессов, протекающих в нашей стране, в период перестройки сделал такой подход единственно возможным и эвристичным. Более того, достаточно было актизироваться политической жизни в обществе, чтобы противоречия, противоположности утратили свой абстрактно-теоретический облик и предстали перед исследователем в «живом», персонифицированном, исполненном глубокого практического и жизненного смысла виде. Радикалы и консерваторы, «аппарат» и «неформалы», либералы и сталинисты — все это не только политические или идейные противники, но и общественные явления, в которых проявляются глубинные социальные коллизии, имеющие в качестве своего бытийного ядра столкновение противоположных позиций, взглядов, интересов. Их противостояние, их борьба приводит общество в движение, развивает и преобразует его. И все отчетливее звучит в общественном сознании мысль о недопустимости полного возобладания одной из противоположных сторон.

Поэтому и теоретическое осмысление этих процессов должно базироваться на признании их внутренней целостности и вместе с тем противоречивости. Другими словами, всестороннии, диалектически-конкретный анализ данной (как и всех других) проблемы предполагает охват всех ее сторон, связей и «опосредований» (В. И. Ленин). Достижение именно такой всесторонности при анализе проблемы диалектического противоречия, позволяющего сочетать теоретический анализ исследуемых аспектов основного закона диалектики с непосредственными мировоззренческими обобщениями, отражающими потребности и запросы социальной практики, являлось целью и задачей авторов данной монографии.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава I

[1] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 165.

[2] Человек и мир человека. — Киев, 1977. — С. 29.

[3] *Кирилюк А.* Противоречията при социализма: категориално-целева типология // Априлският Пленум на ЦК на БКП (1956) и усъвършенстването на социалистическото общество в НР България. — София, 1987. — С. 91 — 95.

[4] *Золотарев М. А.* Родовой строй и первобытная мифология. — М., 1964. — С. 88.

[5] *Медведев В. А.* К познанию социализма // Коммунист. — 1988. — №17. — С. 10.

[6] *Храмова В. А.* Категориальный синтез теоретического знания. — Киев, 1984. — С. 41 — 42.

[7] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд. — Т. 13. — С. 497 — 498.

[8] Там же. — Т. 12. — С. 719.

[9] Там же. — Т. 23. — С. 499.

[10] Там же. — Т. 20. — С. 674 — 675.

[11] Философия гуманизма. — Киев, 1987. — С. 112 — 114.

[12] Принцип противоречия в социальном познании. — Алма-Ата, 1982 — С. 51 — 139.

[13] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 46. — Ч. 1. — С. 446.

[14] Там же. — Т. 13. — С. 7.

[15] *Куценко В. И.* Общественная проблема: генезис и решение. — Киев, 1984. — С. 52 — 70.

[16] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 126.

[17] Там же. — С. 202.

[18] Там же. — С. 317.

[19] Там же. — С. 203.

[20] *Szendsi J.* A dialektika alaptörvenyérol. — Budapest, 1981. — S. 101.

[21] Словесное обозначение и здесь различно. Вместо тождества можно говорить о взаимной обусловленности, вместо противоположности — о взаимном исключении. Важно, однако, учитывать, что оба аспекта содержат не один момент. Так, тождество включает в себя соотнесенность противоположностей друг с другом, их свойство быть иным друг друга. Анализ этой проблемы непосредственно не входит в нашу задачу, поэтому мы будем касаться ее лишь тогда и поскольку, когда и поскольку этого потребует тема нашей работы.

[22] Следуя мыслям Белы Фогарани, высказанным им в связи с указанной проблематикой, вариант решения вопроса предлагает Ласло Эрдеи в своей книге о противоположностях и противоречии в логике (см.: *Fogarasi B.* Az ellentetek egysége // Tanulmány az aviszteleszi éz a dialektikus logika viszonyáról. — Budapest, 1949; *Erdei I.* Ellentetek és ellentmodás a logikában Akadémiai Kiadó. — Budapest, 1973)

[23] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 394.

[24] Там же. — Т. 23. — С. 113 — 114.

[25] *Fényes Imre.* A fizika eredete: Az egzakt (fogalmi) gondolkodás Klala kulasa // Törvenyetoneti-ismeretelméleti elemres. Kossuth Konuvklado. — Budapest, 1980. — S. 308.

[26] Это разумная абстракция, ставшая фундаментальной основой построения физической теории движения. По замечанию Ф. Энгельса, И. Ньютон этим утверждением в отрицательной форме выразил мысль о неуничтожимости движения.

[27] Материалистическая диалектика. — М., 1981. — Т. 1. — С. 318 — 320.

[28] Мы согласны с теми авторами, которые понимают «источник» не в значении причинности и подчеркивают, что движение (самодвижение) и противоречие не выражают причинного отношения (*Shéndsi J.* A dialektiks alaptörtel. — Budapest, 1980. — S. 36 — 40).

[29] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 62.

[30] Там же. — С. 561.

[31] Г. Павелциг подробно рассматривает вариантные возможности положений о покое в движении и движении в покое (см.: *Pawelzig G.* Dialektik der Entwicklung objektiver Systeme. — Berlin, 1970).

[32] Материалистическая диалектика. — Т. 1. — С. 175 — 176.

[33] Там же. — С. 177.

[34] Из содержательных моментов понятия необратимого изменения мы сохраняем здесь лишь аспект становления иным. Непосредственной противоположностью необратимости является обратимость. Однако обратимость — лишь одна из форм повторения. Необратимость мы противополагаем здесь повторению вообще как не-повторение (принимая во внимание, что помимо обратимости повторение имеет другие формы, а также тот факт, что можно говорить и о повторении необратимости).

[35] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 630.

[36] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 36. — С. 205.

[37] Там же. — Т. 29. — С. 316 — 317.

[38] История марксистской диалектики: Ленинский этап. — М., 1973. — С. 32.

[39] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 203.

[40] Современные проблемы материалистической диалектики. — М., 1971. — С. 27 — 28.

[41] Диалектическое противоречие. — М., 1979. — С. 63.

[42] *Аверьянов А. Н.* Методологические проблемы типологии диалектических противоречий // Вопр. философии. — 1981. — №2. — С. 60 — 61.

[43] Там же. — С. 61.

[44] *Кошев В. М., Красов Ю. А., Суханов В. И.* Проблемы разрешения противоречий социализма. — Саратов, 1979. — С. 38.

[45] *Шур Э. Б.* О некоторых вопросах теории диалектического противоречия // Вопр. философии. — 1977. — №1. — С. 100.

[46] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 3. — С. 479; Т. 19. — С. 202; Т. 20. — С. 22, 357; Т. 26. — Ч. 1. — С. 279.

[47] *Бор Н.* Избранные научные труды. — М., 1971. — Т. 2. — С. 511.

[48] *Кошев В. М., Павлова Г. Т.* Об одном методе исследования проблем диалектики // Филос. науки. — 1980. — №4.

[49] *Гегель Г.-В.-Ф.* Энциклопедия философских наук: В 3т. — Философия природы. — М., 1975. — Т. 2. — С. 120.

[50] Там же. — С. 503.

[51] Там же. — С. 186.

[52] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 123.

[53] Цит по: *Schneider E.* Einheit und Gegensatz in der Sowjetphilosophie. — Koln. — 1978. — S. 100.

[54] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 393.

[55] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 203.

[56] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 4. — С. 136.

[57] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 317.

[58] О противоречиях в развитии естествознания. — М., 1965; Диалектическая логика: Категории сферы сущности и целостности. — Алма-Ата, 1987. — С. 71.

[59] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 123.

[60] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 98.

[61] В этой связи о законе единства и борьбы противоположностей профессор В. П. Чертков писал: «Данный закон лишь тогда рассматривается в качестве ядра, когда он трактуется как центральная сила всей диалектики, т. е. когда роль данного закона проявляется в действии всех других законов, а с другой стороны, когда все законы диалектики рассматриваются как группирующиеся вокруг закона единства и борьбы противоположностей» (*Чертков В. П.* Ядро диалектики. — М., 1963. — С. 3).

[62] *Ильенков Э. В.* Диалектическая логика. — М., 1974. — С. 232.

[63] Венгерский философ Йозеф Сенаши считает, что в современных условиях недостаточно трактовать закон противоречия как основной закон диалектики. Он придерживается такого понимания диалектики, в котором противоречие играет роль одной из форм основного закона наряду с такими, как тождество и опосредование.

Значит, — делает вывод автор, — сущность основного закона триадна, соответственно этому форма существования действительности на уровне основного закона распространяется от тождественности, через опосредование к противоречию.

[64] *Кедров Б. М.* В. И. Ленин об элементах диалектики // Диалектика — теория познания: Ленин об элементах диалектики. — М., 1965. — С. 27; см. также: *Кедров Б. М.* Противоречивость познания и познание противоречия // Диалектическое противоречие. — М., 1979; Материалистическая диалектика как научная система // Марксистско-Ленинская диалектика. — М., 1983. — С. 80 — 81; Диалектическая логика // Там же. — С. 162 — 171.

[65] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 203.

[66] Там же. — С. 316.

[67] Прерывное и непрерывное. — Киев, 1983. — 311 с.

[68] Конечное и бесконечное. — Киев, 1982. — 347 с.

[69] Пространство и время. — Киев, 1984. — 294 с.

[70] Связь и обособленность. — Киев, 1988. — 296 с.

[71] Сущность и явление. — Киев, 1987. — 296 с.

[72] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 227.

[73] *Парнюк М. А.* Принцип детерминизма в системе материалистической диалектики. — Киев, 1972. — С. 209 — 231.

[74] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 12. — С. 726 — 727.

[75] Возможность и действительность. — Киев, 1989.

[76] Необходимость и случайность. — Киев, 1988. — 312 с.

[77] Категории «закон» и «хаос». — Киев, 1987. — 296 с.

[78] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 23. — С. 499.

[79] Там же. — Т. 43. — С. 93.

[80] *Крымский С. Б., Кузнецов В. И.* Мировоззренческие категории в современном естествознании. — Киев, 1983. — С. 94 — 121.

[81] *Босенко В. А.* Диалектика как теория развития. — Киев, 1966. — С. 36 — 89; *Живкович Л.* Теория социального отражения. — М., 1969. — С. 59 — 88; Диалектическое противоречие. — М., 1979. — 343 с.; *Зеленый И.* Об историческом характере логических форм // Социальная природа познания. — М., 1979. — С. 131 — 138; Материалистическая диалектика: Краткий очерк теории. — М., 1980. — С. 42 — 52.

[82] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 238.

[83] *Вернадский В. И.* Избранные труды по истории науки. — М., 1981. — С. 46.

[84] Там же. — С. 50.
[85] Там же. — С. 218.
[86] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 47. — С. 219.
[87] *Дицин С. В.* Построение гексаграммы «И цзина» // Проблема человека в традиционных китайских учениях. — М., 1983. — С. 17 — 26.
[88] Древнекитайская философия: В 2т. — М., 1973. — Т. 2. — С. 14 — 57.
[89] *Кутасова И.* Нирвана // Философская энциклопедия. — М., 1967. — Т. 4. — С. 75.
[90] *Бернгард-Левин Г. М., Герасимов А. В.* Мудрецы и философы древней Индии. — М., 1975. — С. 281.
[91] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 311.
[92] *Григорьева Т. П.* Человек и мир в системе традиционных китайских учений // Проблема человека в традиционных китайских учениях. — М., 1983. — С. 6 — 16.
[93] Опасный курс. — М., 1971. — Вып. 2. — С. 202 — 204.
[94] *Маркс К., Энгельс Ф.* — Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 343 — 344.
[95] Там же.
[96] *Янков М.* Конструктивная критика и рациональное управление. — М., 1983. — С. 279.
[97] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 21. — С. 278.
[98] *Конрад Н. И.* Избранные труды: литература и театр. — М., 1978. — С. 16.
[99] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 12. — С. 709 — 738.
[100] *Данте Алигьери.* Божественная комедия. — М., 1932.
[101] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 21. — С. 495 — 516.
[102] Там же. — Т. 4. — С. 208 — 248.
[103] *Hubik S.* Jazyk a metafizika: Kritika Wittgensteinovy filosofie. — Praha, 1983. — S. 170 — 175.
[104] *Витгенштейн Л.* Логико-философский трактат. — М., 1958. — С. 132.
[105] *Поппер К. Р.* Логика и рост научного знания. — М., 1983. — С. 420 — 465.
[106] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 215.
[107] Там же. — С. 218.
[108] Там же.
[109] Там же.
[110] *Парнюк М. А.* Принцип детерминизма в системе материалистической диалектики. — С. 107.
[111] Там же. — С. 209.
[112] *Кътов А.* Ядрото на диалектиката. — София, 1975. — С. 140.
[113] *Аройо Ж.* Экономические противоречия при социализме. — М., 1984. — С. 223; *Аверьянов А. В.* Методологические проблемы типологии диалектических противоречий // Вопр. философии. — 1981. — №2. — С. 568 — 662; *Бородкин В. В.* Диалектические противоречия и их детерминирующие функции // Вопр. философии. — 1981. — №11. — С. 137 — 140; *Горская Т. Д.* О типологии диалектических противоречий // Там же. — С. 133 — 136; Категории социальной диалектики. — Минск, 1978. — С. 138 — 142; Проблемы диалектики. — 1973. — Вып. 3. — С. 84 — 93.
[114] *Мороз И. А.* Диалектика развития социализма. — Киев, 1978. — С. 297.
[115] *Штракс Г. М.* Социальное противоречие: (Основные особенности) // Проблемы диалектики. — Вып. 3. — С. 84 — 93.
[116] *Скоскалов Б. И.* Социалистическое общество: проблема диалектики развития. — М., 1973.
[117] *Харин Ю. А.* Социальное противоречие // Категории социальной диалектики. — Минск, 1978. — С. 138 — 142.
[118] *Аверьянов А. В.* Методологические проблемы типологии социальных противоречий // Вопр. философии. — 1981. — С. 56 — 66.
[119] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 324.

[120] Там же. — С. 102.

[121] *Сагатовский В. Н.* Общественные отношения и деятельность // Вопр. философии. — 1981. — №6. — С. 75.

[122] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 4. — С. 149 — 150.

[123] *Батищев Г. С.* Проблемы диалектического противоречия // История марксистской диалектики. — М., 1971. — С. 211.

[124] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 13. — С. 73 — 74.

[125] *Коэн В. П.* Маркс о логике движения общественной формы // Вопр. философии. — 1977. — №2. — С. 102.

[126] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 281.

[127] Там же. — Т. 19. — С. 214.

[128] Там же. — Т. 23. — С. 113.

[129] Там же. — Т. 25. — Ч. 1. — С. 238 — 240; Т. 3. — С. 278; Т. 19. — С. 211; Т. 24. — С. 573; Т. 26; ч. 2. — С. 567, 577; Т. 26. ч. 3. — С. 268, 527.

[130] *Горбачев М. С.* О созыве очередного XXVII съезда КПСС и задачах, связанных с его подготовкой и проведением // Правда. — 1985. — 23 апр.

Глава II

[1] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 123.

[2] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 317.

[3] Там же.

[4] Там же. — С. 230.

[5] См.: *Сорокин А. А.* О понятии противоречия в диалектике // Диалектическое противоречие. — М., 1979.

[6] *Вяккерев Ф. Ф.* Предметное противоречие и его теоретический «образ» // Диалектическое противоречие. — М., 1979. — С. 59.

[7] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 177.

[8] Материалистическая диалектика как общая теория развития: Философские основы теории развития. — М., 1982. — С. 264.

[9] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 1. — С. 418.

[10] Там же. — С. 419.

[11] Там же.

[12] *Метлов В. И.* О понятии «философские проблемы науки» // Философия, методология, наука. — М., 1972. — С. 72.

[13] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 196.

[14] *Сорокин А. А.* Материалистическая диалектика в контексте теоретической и практической деятельности // Принципы материалистической диалектики как теории познания. — М., 1984. — С. 279.

[15] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 194.

[16] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 23. — С. 21.

[17] *Гегель Г.-В.-Ф.* Сочинения: В 4 т. — М., 1959. — Т. 4. — С. 17.

[18] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 546 — 547.

[19] Там же. — С. 14.

[20] *Яновская С. А.* Методологические проблемы науки. — М., 1972. — С. 233.

[21] *Вяккерев Ф. Ф.* Предметное противоречие и его теоретический «образ» // Диалектическое противоречие. — С. 59.

[22] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 98.

[23] *Ситковский Е. П.* О разумной и рассудочной диалектике // Вопр. философии. — 1981. — № 4. — С. 131.

[24] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 230.

[25] *Dahrendorf R.* Konflikt und Freiheit. — München, 1972. — S. 47; *Adorno T.* Drei Studien zu Hegel. — Frankfurt am Mein, 1966. — S. 98.

[26] *Бергсон А.* Собрание сочинений. — Спб., 1913 — 1914. — Т. 5. — С. 21, 30.

[27] *Поппер К.* Логика и рост научного знания. — М., 1983. — С. 336.

[28] Там же. — С. 229.

[29] *Фейерабенд П. К.* Ответ на критику // Структура и развитие науки. — М., 1978. — С. 420.

[30] *Restivo S.* The social relations of physiks, mysticism and mathematics. — Dordfecht, 1983. — 318 p.

[31] *Lorenz K.* Der Abbau des Menschlichen. — München, 1983. — 193 s.

[32] *Тулмин Ст.* Человеческое понимание. — М., 1984. — С. 117.

[33] Там же. — С. 129.

[34] Там же. — С. 157.

[35] *Лакатос И.* История науки и ее рациональная реконструкция // Структура и развитие науки. — С. 258.

[36] *Тулмин Ст.* Человеческое понимаиие. — М., 1984. — С. 41.

[37] *Radnitzky Q.* Theorien en Pluralizm — Theori an monismus // Der Methoden — und Theorii en pluralizmus — Wissenschaften. — Meisen hein am Clan, 1971. — S. 135 — 184.

[38] *Ильин В. И.* Буржуазный плюрализм: истоки и классовый смысл. — М., 1983. — С. 6 — 7; *Федосеев П. Н.* Философия и мировоззренческие проблемы современной науки // Вопр. философин. — 1978. — № 12. — С. 39.

[39] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 193.

[40] *Лекторский В. А.* Специфика теоретико-познавательного исследования в системе диалектического материализма // Гносеология в системе философского мировоззрения. — М., 1983. — С. 49.

[41] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 233.

[42] Там же.

[43] Там же. — С. 318.

[44] Там же. — Т. 1. — С. 121 — 122.

[45] Там же. — С. 138 — 139.

[46] *Омельяновский М. Э.* Экспериментальное наблюдение, теория и диалектика в физической науке // Эксперимент. Модель. Теория. — Москва; Берлин, 1982. — С. 43.

[47] *Шептулин А. П.* Диалектический метод познания. — М., 1983. — С. 212.

[48] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 26. — Ч. 3. — С. 139.

[49] Там же. — Т. 16. — С. 131.

[50] Там же. — Т. 1. — С. 322.

[51] Там же.

[52] *Ведин Ю.* О применимости требования формальнологической непротиворечивости мышлеиия к логической форме мысли, отражающей объективное противоречие. — Рига, 1969. — С. 36.

[53] *Смирнов В. А.* Логические методы анализа научного знаиия. — М., 1987. — С. 224.

[54] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 163.

[55] Там же. — С. 257.

[56] Там же. — С. 233.

[57] Там же. — С. 232.

[58] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 29. — С. 176.

[59] *Нарський І.* Про структуру і значущість антиномій проблеми // Філос. думка. — 1979. — № 6.

[60] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 26, ч. 3. — С. 22.

[61] *Петров С.* Логическите передокси във философска интерпретация. — София, 1971. — Ч. 1.

[62] Там же.

[63] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 232.

[64] Там же. — С. 103 — 113.

[65] Там же. — С. 112.

[66] *Смолянов Х.* Диалектический синтез и нетривиальная противоречивость // Филос. науки. — 1984. — № 1.

[67] *Гегель Г.-В.-Ф.* Сочинения: В 5 т. — Т. 1. — С. 132, 290 — 291.

[68] Там же. — Т. 5. — С. 4 — 82.

[69] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 131.

[70] *Порус В.* Соотношение формальной и диалектической логик в научном познании // Диалектика научного познания. — М., 1978.

[71] *Петров С.* Мисленe с първа производна // Филос. мисъл. — 1981. — № 12.

[72] *Arruda A.* A survey of paraconsistent logic // Mathematical logic in Latin America. — North; Holland, 1980. (Перевод в «Филос. — мысъл.» — 1982. — № 7).

[73] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 26. — Ч. 1. — С. 216; Т. 20. — С. 123.

[74] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 232.

[75] Там же. — Т. 30. — С. 91.

[76] *Бор Н.* Избр. науч. труды: В 11 т. — М., 1971. — Т. 11. — С. 432.

[77] *Шредингер Э.* Избр. труды по квантовой механике. — М., 1976. — С. 237.

[78] *Лежебоков П.* Диалектическое противоречие как закон познания. — М., 1981. — С. 6; *Киссель М.* Учение о диалектике в буржуазной философии. — Л., 1970.

[79] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 527 — 528.

[80] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 42. — С. 290.

[81] *Семашко Л.* Структура диалектического противоречия // Проблемы диалектики. — 1973. — Вып. 3. — С. 35.

[82] *Кузнецов В.* Отражение противоречивости изменения средствами формальной логики // Вести. Моск. ун-та. Серия философия. — 1976. — № 5.

[83] *Феккеров В.* Предметное противоречие и его теоретический образ // Диалектическое противоречие. — М., 1979.

[84] *Нарский И.* Проблема противоречия в диалектической логике. — М., 1969. — С. 90 — 92.

[85] *Стяжкин Н.* О логических парадоксах и их отношении к диалектическим противоречиям // Вопр. философии. — 1958. — № 1; *Нарский И.* Диалектическое противоречие и логика познания. — М., 1969; *Бродский И.* О путях развития теоретического познания // Филос. науки. — 1971. — № 6; *Нарский И.* Комментарий к гегелевскому истолкованию категории «противоречие» // Там же. — 1977. — № 3; *Нарский И.* Гегелевская концепция рассудка и проблемы соотношения формальной и диалектической логики // Проблемы диалектики. — 1978. — Вып. 8; *Нарский И.* Категория противоречия в «Науке логики» Гегеля как логическая категория // Вопр. философии. — 1981. — № 2; *Narski I.* Kant's Antinomies und Logik des Erkenntnis // DZFPH. — 1974. — № 3; *Narski I.* Zur Analyse gnoseologisher widerpruche // Ibid. — 1979. — № 6; *Hartmann.* Beweguug und wide — rapruch // DZFPH. — 1980. — № 7.

[86] *Горский Д.* Проблемы общей методологии науки диалектической логики. — М., 1966. — С. 124 — 162.

[87] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 38. — С. 255.

[88] Там же. — Т. 29. — С. 233.

[89] *Wright G. fon.* Time, change and contradiction. — Cambridge, 1969. — P. 21.

[90] *Петров С.* Логическите парадокси във философска интерпретация; *Петров С.* Парадоксы в философской интерпретации // Вопр. философии. — 1972. — № 1; *Petrov S.* Hehel's thesis of contradictoru truthy // Intern. Logic rev. — 1987. — P. 17 — 18.

[91] *Гумбольдт В.* О различии организмов человеческого языка // Березин Ф. М. История лингвистических учений. — М., 1975. — С. 58.

[92] Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира. — М., 1988. — С. 15.

[93] *Иванов Вяч. В., Топоров В. Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы: (древний период). — М., 1985. — С. 6.

[94] *Толстой Н. И.* О природе связей бинарных противопоставлений типа

правый — левый, мужской — женский // Языки культуры и проблема переводимости. — М., 1987. — С. 169.

[95] *Пермяков Г. Л.* Основы структурной парамиологии. — М., 1988. — С. 104.

[96] *Иванов Вяч. В., Топоров В. Н.* Славянские языковые моделирующие семиотические системы: (древний период). — С. 237.

[97] *Новиков Л. А.* Антиномия в русском языке (семантический анализ противоположностей в лексике). — М., 1973. — С. 19.

[98] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 1. — С. 321.

[99] *Новиков Л. А.* Семантика русского языка. — М., 1982. — С. 251 — 253.

[100] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 26. — Ч. 3. — С. 139.

[101] *Павлович Н. В.* Сила и сложность семантического противоречия в оксюмороне // Проблемы структурной лингвистики. — М., 1981. — С. 232.

[102] *Гегель Г.-В.-Ф.* Наука логики. — М., 1970. — Т. 1. — С. 82.

[103] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 81.

[104] *Прохорова В. П.* Энантиосемия в современном русском языке // Вопросы русского языкознания. — М., 1976. — Вып. 1. — С. 163.

[105] *Соколов О. М.* О глагольной энантиосемии в русском и болгарском языках // Проблеми слов'янознавства. — 1980. — Вип. 21. — С. 95 — 96.

[106] *Флоренский П.* Термин // Вопросы языкознания. — М., 1989. — № 1.

[107] *Булаховский Л. А.* Введение в языкознание. — М., 1954. — Ч. 2. — С. 76.

[108] *Преображенский А.* Этимологический словарь русского языка. — Спб., 1910 — 1914. — С. 348.

[109] *Будагов Р. А.* Введение в науку о языке. — М., 1965. — С. 67.

[110] *Шерцль В. И.* О так называемой энантиосемии. — Воронеж, 1883.

[111] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 58.

[112] *Богомолов А. С.* Диалектический логос: Становление античной диалектики. — М., 1982. — с. 182.

[113] *Лакатос И.* Доказательства и опровержения. — М., 1967. — С. 11.

[114] *Буш Г.* Диалогика и творчество. — Рига, 1985. — 316 с.

[115] *Венда В. Ф., Ломов Н. Ф.* Взаимодействие человека с ЭВМ и проблема познавательного прогресса // Философские вопросы технического знания. — С. 204 — 205.

[116] Диалоги. — М., 1975.

[117] *Лукач Й.* Принципы диалога // Наука и религия. — 1983. — № 2; *Андреев В. М.* Марксисты и христиане: диалог. — М., 1983; *Сантини А.* От диалога к современному действию // Проблемы мира и социализма. — 1976. — № 4; *Митрохин Л. Н.* О диалоге марксистов и христиан // Вопр. философии. — 1971. — № 7.

[118] *Андреев В. М.* Марксисты и христиане: диалог. — С. 34 — 35.

[119] *Лукач Й.* Принципы диалога. — С. 56 — 58.

[120] *Батюшкин Л. М.* Гуманизм: стиль жизни, стиль мышления. — М., 1971. — С. 167.

[121] *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. — М., 1979. — С. 294.

[122] *Выготский Л. С.* Развитие высших психических функций. — М., 1960. — С. 373.

[122-А] *Маковельский А. О.* Софисты. Вып. 1 — 2. — Баку, 1940 — 41, 4 В 11, 8.

[123] *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1979. — С. 375.

[124] *Гегель Г.-В.-Ф.* Сочинения. — М., Л., 1932. — Т. 10. — С. 16.

[125] *Кессиди Ф. Н.* От мифа к логосу. — М., 1972; *Леви-Строс К.* Структура мифа // Вопр. философии. — 1970. — № 7.

[126] *Bahm A.* Metaphisics: a introduction. — New York, 1974. — P. 207 — 208; См. также: *Майданов А. С.* Процесс научного творчества. — М., 1983. — С. 28 — 31.

[127] *Фейербах Л.* Сочинения. — М., Л., 1923. — Т. 1. — С. 13.

[128] *Цицерон.* Три трактата об ораторском искусстве. — М., 1972. — С. 233.

129 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 9. — С. 303.
130 *Валлон А.* От действия к мысли. — М., 1951. — С. 230.
131 *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. — С. 126.
132 *Кучинский М. Г.* Диалог и мышление. — Минск, 1983. — С. 19.
133 Там же.
134 *Hirzel R.* Der Dialoc. — Leipzig, 1895. — Bd. 1. — S. 273.
135 Ibid. — S. 22.
136 Ibid. — S. 2.
137 *Jaspers H.* Die grossen philosophen. — München, 1957. — Bd. 1. — S. 107.
138 Ibid. — S. 278, 289.
139 *Brüning W.* Philosophische Antropologie // Die Philosophische Im XX Jachrhundert / Hrsg. F. Heinemann. — Stuttgardt, 1963. — S. 561, 568.
140 *Buber M.* Das Problem des Menschen. — München, 1971. — S. 165.
141 Ibid. — S. 163.
142 Ibid. — S. 166.
143 *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. — С. 234 — 235.
144 *Hartmann E.* Kategorielehre. — Leipzig, 1972. — Bd. 2. — S. 17, 22.
145 *Котарбиньский Т.* Избранные произведения. — М., 1963. — С. 32.
146 *Leibniz G. W.* Hauptschriften zur Grundlegungen der Philosophie. — Leipzig, 1945. — Bd. 1. — S. 184 — 185; см. также: *Михалчев Д.* Форма и отношение. — София, 1914. — С. 131. Изложение эволюции категории отношения в различных философских концепциях см.: *Левин Г. Д.* К проблеме объективности отношений в истории философии // Системный анализ и научное знание. — М., 1978. — С. 83 — 94.
147 *Гегель Г.-В.-Ф.* Наука логики. — М., 1971. — Т. 2. — С. 67.
148 *Парнюк М. А.* Принцип детерминизма в системе материалистической диалектики. — Киев, 1972.

Глава III

1 *Лосев А. Ф.* Послесловие // Томпсон Дж. Первые философы. — М., 1955. — С. 343.
2 *Capelle W.* Die Vorsokratiker. — Berlin, 1958. — S. 84.
3 Ibid. — S. 85.
4 *Аристотель.* Метафизика // Соч.: В 4 т. — М., 1976. — Т. 1. — С. 76.
5 Там же. — С. 77.
6 *Лосев А. Ф.* История античной эстетики (ранняя классика). — М., 1963. — С. 269.
7 Там же. — С. 266.
8 Там же. — С. 268.
9 *Capelle W.* Die Vorsokratiker. — S. 133.
10 Ibidem.
11 Ibidem.
12 Ibid. — S. 134.
13 Ibid. — S. 135.
14 Ibid. — S. 134.
15 Ibidem.
16 *Лосев А. Ф.* История античной эстетики (ранняя классика). — С. 356.
17 Там же. — С. 374.
18 *Capelle W.* Die Vorsokratiker. — S. 165.
19 *Платон.* Сочинения: В 3 т. — М., 1970. — Т. 2. — С. 405 — 406.
20 *Capelle W.* Die Vorsokratiker. — S. 175.
21 *Лосев А. Ф.* История античной эстетики (ранняя классика). — С. 333.
22 *Capelle W.* Die Vorsokratiker. — S. 192.
23 *Аристотель.* Физика // Соч.: В 4 т. — Т. 3. — С. 221.
24 *Лосев А. Ф.* История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон. — М., 1969. — С. 44.

[25] *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. — М., 1979. — С. 375.
[26] *Платон.* Сочинения: В 3 т. Т. 2. — С. 239.
[27] *Лосев А. Ф.* История античной эстетики: Софисты. Сократ. Платон. — С. 234.
[28] *Платон.* — Сочинения: В 3 т. — Т. 2. — С. 376.
[29] Там же. — С. 356.
[30] Там же. — С. 358.
[31] Там же. — С. 434.
[32] Там же. — С. 575.
[33] *Аристотель.* Сочинения: В 4 т. — Т. 1. — С. 159.
[34] Там же. — С. 268.
[35] Там же. — С. 259.
[36] Там же. — С. 159.
[37] Там же. — Т. 2. — С. 60.
[38] Там же. — С. 65.
[39] Там же. — С. 64.
[40] Там же. — С. 77.
[41] Там же.
[42] Там же. — С. 67.
[43] Там же. — С. 80.
[44] Там же. — Т. 1. — С. 260.
[45] Там же. — С. 262.
[46] Там же. — С. 266 — 267.
[47] Там же. — Т. 2. — С. 86.
[48] Там же. — Т. 1. — С. 236.
[49] *Кузанский Н.* Избранные философские сочинения. — М., 1937. — С. 8.
[50] Там же. — С. 9.
[51] Там же. — С. 12.
[52] Там же. — С. 50.
[53] *Бруно Дж.* Диалоги. — М., 1949. — С. 288.
[54] *Нарский И. С.* Логика антиномий Канта // Философия Канта и современность. — М., 1974. — С. 72.
[55] *Шинкарук В. И.* Теория познания, логика и диалектика И. Канта. — Киев, 1974. — С. 123.
[56] *Фихте И. Г.* О достоинстве Человека // Избр. соч. — Спб., 1916. — Т. 1. — С. 401.
[57] Там же. — С. 401 — 402.
[58] *Фихте И. Г.* О понятии наукоучения // Там же. — С. 75.
[59] *Шинкарук В. И.* Единство диалектики, логики и теории познания. — Киев, 1977. — С. 143.
[60] *Шеллинг Ф.-В.-Й.* Введение к наброску системы натурфилософии // Соч.: В т. — М., 1970. — Т. 1. — С. 193.
[61] *Шеллинг Ф.-В.-Й.* Система трансцедентального идеализма // Там же. — С. 232.
[62] Там же. — С. 278, 279.
[63] Там же. — С. 260.
[64] Там же. — С. 261.
[65] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 104.
[66] *Нарский И. С.* Диалектическая логика Гегеля // История диалектики: Немецкая классическая философия. — М., 1978. — С. 255 — 256.
[67] *Гегель Г.-В.-Ф.* Энциклопедия философских наук. — М., 1974. — Т. 1. — С. 206.
[68] Там же. — С. 225.
[69] *Шинкарук В. И.* Единство диалектики, логики и теории познания. — Киев, 1977. — С. 306.
[70] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 147.

[71] *Розенталь М.* «Наука логики» Гегеля и марксистская наука логики // Гегель Г.-В.-Ф. Наука логики. — М., 1970. — Т. 1. — С. 63.

[72] *Нарский И. С.* Диалектическая логика Гегеля // История диалектики: Немецкая классическая философия. — С. 256.

[73] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 178.

[74] *Гегель Г.-В.-Ф.* Энциклопедия философских наук. — М., 1974. — Т. 1. — С. 343.

[75] *Булатов М. А.* Ленинский анализ немецкой классической философии. — Киев, 1974. — С. 91.

[76] *Гегель Г.-В.-Ф.* Наука логики. — М., 1971. — Т. 2. — С. 19.

[77] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 316.

[78] *Гегель Г.-В.-Ф.* Энциклопедия философских наук. — М., 1974. — Т. 1. — С. 281.

[79] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 206 — 207.

[80] *Гегель Г.-В.-Ф.* Эстетика: В 4 т. — М., 1971. — Т. 3. — С. 543.

[81] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 176.

[82] Там же.

[83] Там же. — С. 182.

[84] Там же. — С. 183.

[85] Там же. — С. 184.

[86] *Фейербах Л.* Предварительные тезисы к реформе философии // Избр. филос. произведения: В 2 т. — М., 1955. — Т. 1. — С. 203 — 204.

[87] *Фейербах Л.* О «начале философии» // Там же. — С. 106.

[88] Там же. — С. 100.

[89] *Фейербах Л.* Основные положения философии будущего // Там же. — С. 203 — 204.

[90] *Фейербах Л.* Предварительные тезисы к реформе философии // Там же. — С. 122.

[91] *Фейербах Л.* Основные положения философии будущего // Там же. — С. 186.

[92] *Фейербах Л.* Предварительные тезисы к реформе философии // Там же. — С. 120.

[93] Там же. — С. 121.

[94] Там же. — С. 125.

[95] *Фейербах Л.* Основные положения философии будущего // Там же. — С. 194.

[96] Там же. — С. 195.

[97] *Булатов М. А.* Фейербах и диалектика // Очерки по философии Л. Фейербаха. — Киев, 1982. — С. 67.

[98] *Liebert A.* Geist und Welt der Dialektik. — Berlin, 1929. — Bd. 1.

[99] Ibid. — S. XII.

[100] Ibid. — S. 325.

[101] Ibid. — S. XIY — XY.

[102] Ibid. — S. XIY.

[103] Ibid. — S. 328.

[104] Ibid. — S. 230.

[105] Ibid. — S. 231 — 232.

[106] Ibid. — S. 435.

[107] Ibid. — S. 308.

[108] *Богомолов А. С.* Неогегельянство в Германии и Италии // Современная буржуазная философия. — М., 1972. — С. 207.

[109] *Liebert A.* Geist und Welt der Dialektik. — S. 434

[110] *Ситковский Е. П.* О разумной и рассудочной диалектике // Вопр. философии. — 1981. — № 4. — С. 130.

[111] *Liebert A.* Geist und Welt der Dialektik. — S. 178.

[112] *Horkheimer M., Adorno Th.* Dialektik der Aufklärung. — Frankfurt a. M., 1969. — S. 28.

[113] *Adorno Th.* Zur Metakritik der Erkenntnistheorie. — Stuttgart, 1956. — S. 12.
[114] *Markuse H.* Der eindimensionale Mensch. — Neuwied; Berlin, 1970. — S. 141.
[115] *Adorno Th.* Negative Dialektik. — Frankfurt a. M., 1975. — S. 170.
[116] *Давыдов Ю. Н.* Критика социально-философских воззрений Франкфуртской школы. — М., 1977. — С. 196.
[117] *Popper K.* Was ist Dialektik? // Kritischer Rationalismus und Sozialdemokratie. — Berlin; etc., 1975. — S. 193 — 194.
[118] *Becker W.* Georg Wilhelm Fridrich Hegel // Klassiker des philosophischen Denkens. — München, 1982. — Bd. 2. — S. 147.
[119] *Bunge M.* Scientific Materialism. — Dortrecht; etc., 1981. — S. 47 — 48.
[120] *Röd W.* Dialektische Philosophie der Neuzeit. Von Marx bis zum Gegenwart. — Munchen, 1974. — S. 59.
[121] *Schmid A.* Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. — Frankfurt / M., 1978. S. 45 — 49.
[122] *Habermas J.* Analytische Wissenschaftstheorie und Dialektik // Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie. — München, 1978. — S. 155 — 161.
[123] *Kolakowski L.* Die Hauptströmungen des Marxismus. — München, 1978. — S. 218.
[124] *Da Costa N.C.A., Wolf R. G.* Studies in Paraconsistent logic: The dialectical principle of the unity opposites // Philosophia. — 1980. — Vol. 9. — S. 191 — 194.
[125] *Wetter G.* Der Dialektische Materialismus. — Freiburg, 1960. — S. 405 — 409.
[126] *Röd W.* Dialektische Philosophie der Neuzeit. — S. 66.
[127] *Lobkowicz N.* Einleitung // Das Hauptprinzip in der neueren sowjetischen Philosophie. — Dortrecht, 1975. — S. 6.
[128] *Helberger Ch.* Marxismus als Methode. — Frankfurt a. M., 1974. — S. 121 — 124.
[129] *Wetter G.* Der Dialektische Materialismus. — S. 406 — 408; *Röd W.* Dialektische Philosophie der Neuzeit: Von Marx bis zum Gegenwart.
[130] *Bochenski I. M.* Der sowjet-rusische Dialektische Materialismus (Diamat). — München, 1962. — S. 95.
[131] *Ibid.*, — S. 87.
[132] *Wetter G.* Der Dialektische Materialismus. — S. 423.
[133] *Becker W.* Karl Marx // Klassiker des philosophischen Denkens. — Bd. 2. — S. 189.
[134] *Bunge M.* Scientific Materialism. — S. 49.
[135] *Popper K.* Was ist Dialektik? etc. S. 197.
[136] *Helberger Ch.* Marxismus als Methode. — S. 124.
[137] *Bunge M.* Scientific Materialism. — etc. S. 51.
[138] *Popper K.* Was ist Dialektik? ets. S. 172 — 173.
[139] *Topitsch E.* Dialektik als Form politischer Argumentation // ZLPhF. — 1979. — N 3. — P. 335.
[140] *Spinner H.* Popper und die Politik. — Berlin; Bonn, 1978. — S. 457 — 458; *Popper K.* Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. — München, 1980. — Bd. 1. — S. 216 — 217; *Helberger Ch.* Marxismus als Methode. — S. 123.

Глава IV

1 Диалектическое противоречие. — М., 1979. — 343 с.
2 Очерки по историческому материализму. — М., 1981. — С. 168.
3 *Глезерман Г. Е.* Исторический материализм и развитие социалистического общества. — М., 1973. — С. 344.
4 *Сталин И. В.* Вопросы ленинизма. — М., 1952. — С. 578.
5 *Гегель Г.-В.-Ф.* Наука логики. — М., 1971. — Т. 2. — С. 49.
6 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 4. — С. 136.
7 Человек и мир человека. — Киев, 1977. — С. 219.

[8] Там же.

[9] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 13. — С. 8.

[10] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 11. — С. 31.

[11] Исторический материализм как методология познания и преобразования общественной жизни. — М., 1987. — С. 196.

[12] Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. — М., 1981.

[13] *Маркс К., Энгельс Ф.* Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений. — М., 1966. — С. 79.

[14] *Шморгун А. А.* Общественно-экономическая формация и социальное познание // Категории исторического материализма и их методологическая функция. — Киев, 1986. — С. 132 — 134.

[15] Сущность и явление. — Киев, 1987. — С. 152 — 157.

[16] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 23. — С. 191.

[17] Логика, диалектика и теория познания Гегеля. — Киев, 1964. — 295 с.

[18] Філософсько-соціологічні проблеми сучасної науково-технічної революції. — К., 1976. — С. 14.

[19] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 26. — С. 57 — 58.

[20] *Науменко Л.* Диалектика противоречий развивающегося социализма // Полит. самообразование. — 1987. — № 7. — С. 16.

[21] *Ленин В. И.* Ленинский сборник. — 11. — С. 357.

[22] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 203.

[23] Там же. — С. 208.

[24] *Шморгун А. А.* Общественно-экономические формации и социальное познание // Категории исторического материализма и их методологические функции. — Киев, 1986. — С. 152 — 161.

[25] *Шморгун А. А.* Категория «цивилизация» и ее место в истории общественно-экономической формации. — Киев, 1989. — С. 243 — 244.

[26] *Лисичкин Г.* Люди и вещи // Дружба народов. — 1988. — № 1. — С. 234.

[27] Марксизм-ленинизм о диалектике революции и контрреволюции. — М., 1984. — 286 с.

[28] *Казакова Л. А., Гавлин М. Л.* Великий Октябрь и буржуазная «социология революции». — М., 1987. — 222 с.

[29] *Симония Н. А.* Страны Востока: пути развития. — М., 1975. — С. 13 — 62.

[30] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 3. — С. 74 — 75.

[31] *Симония Н. А.* Страны Востока: пути развития. — С. 145 — 158.

[32] Там же. — С. 140 — 145.

[33] Там же. — С. 92.

[34] *Алексеев П. В., Панин А. В.* Диалектический материализм. — М., 1987. — С. 245.

[35] *Симония Н. А.* Страны Востока: пути развития. — С. 223.

[36] Там же. — С. 150 — 151.

[37] В данном случае авторы исходят из традиционного и не совсем корректного представления об общественно-экономическом укладе как понятии, фиксирующем систему производственных экономических отношений определенного конкретно-исторического типа, а не систему хозяйства и шире — специфический образ жизни (уклад) в единстве материального и духовного производств.

[38] *Симония Н. А.* Страны Востока: пути развития. — С. 152.

[39] О «Ренессансе» как революции в духовном производстве, предшествующей становлению более прогрессивного типа экономических отношений как общесоциологической закономерности, смотри в параграфе 7 данной главы.

[40] На материале кризиса китайской цивилизации этот процесс содержательно раскрыт в работах: *Поляков А. С.* К вопросу о закономерности развития феодальной формации в Китае // Основные проблемы генезиса и развития феодального общества: Пленум Государственной академии истории материальной культуры, 20 — 22 июня 1983 г. — М., Л., 1934. — С. 139 — 169; *Маргулан А. С.*

Роль природного и демографического факторов в динамике аграрного сектора средневекового Китая (к вопросу о цикличности докапиталистического воспроизводства) // Исторические факторы общественного воспроизводства в странах Востока. — М., 1986. — С. 11 — 45.

[41] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 7. — С. 313.

[42] *Коранашвили Г. В.* Докапиталистические способы производства. — Тбилиси, 1988. — С. 214.

[43] Эту неоднозначность отмечал еще К. Тацит, характеризуя взаимодействие римской цивилизации и варварской периферии.

[44] *Подпалова Г. И.* О типологии японского феодализма // Типы общественных отношений на Востоке в средние века. — М., 1982. — С. 242 — 255.

[45] Представляется, что Ю. И. Семенов преувеличивает позитивное воздействие формации, которую он не без оснований называет азиатской (*Семенов Ю. И.* Теория общественно-экономических формаций и всемирный исторический процесс // Народы Азии и Африки. — 1970. — № 5. — С. 82 — 95).

Персия в период упадка вряд ли могла представлять из себя способ производства общественной жизни, который можно было «заимствовать» без ущерба развитию производительных сил (чему пример — Спарта). Господствующими были все же отношения конфронтации с греческим миром (греко-персидские войны), а удаленность греческой периферии от центра Ближневосточной империи «увеличивала» ее островное положение, в противном случае «ростки» нового способа производства были бы уничтожены дряхлеющей цивилизацией.

[46] *Шморгун А. А.* Методологическая несостоятельность анализа общественного развития в буржуазных концепциях философии истории // Проблемы философии. — 1984. — № 63. — С. 59 — 62; *Шморгун А. А.* Проблема необходимости и случайности в научном социальном познании // Необходимость и случайность. — Киев, 1988. — С. 170 — 176.

[47] *Шморгун А. А.* Соотношение возможности и действительности в русской общественной мысли XIX века // Возможность и действительность. — Киев, 1989. — С. 170 — 175.

[48] *Ципко А.* Истоки сталинизма // Наука и жизнь. — 1989. — № 2. — С. 47 — 52.

[49] Экономическая история капиталистических стран. — М., 1986. — С. 148.

[50] *Хромов Г. А.* Экономическая история СССР: Первобытнообщинный и феодальный способы производства в России. — М., 1988. — С. 174.

[51] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 9. — С. 131.

[52] *Бовыкин В. И.* Россия накануне великих свершений: К изучению социально-экономических предпосылок Великой Октябрьской социалистической революции. — М., 1988. — С. 115 — 116.

[53] *Спундэ А.* Очерк экономической истории русской буржуазии // Наука и жизнь. — 1988. — № 1. — С. 76 — 83.

[54] История СССР: XIX — начало XX в. — М., 1987. — С. 305.

[55] *Чунтулов В. Т., Кривцова Н. С., Чунтулов А. В., Тюшев В. А.* Экономическая история СССР. — М., 1987. — С. 92 — 93, 101, 116, 119 — 120, 129.

[56] Некоторые исследователи связывают духовные процессы, происходившие в духовной жизни России, в частности искусстве, с Ренессансом качественно нового типа по сравнению с западноевропейским, связанным со становлением буржуазной формации (См., например. Мировое значение русской литературы XIX века. — М., 1987). Мы разделяем подобную точку зрения.

[57] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 44. — С. 168 — 169.

[58] Там же. — Т. 45. — С. 60 — 61.

[59] *Гордон Л., Клопов Э.* Форсированный рывок конца 20-х и 30-х годов: исторические корни и результаты // Полит. образование. — 1988. — № 15. — С. 23 — 31.

[60] Желание поскорее прийти к заветной цели — та доминанта общественного сознания, которая оказывала влияние на руководство и выработку им ряда

политических решений (*Бордюгов Г., Козлов В.* Революция «сверху» и трагедия «чрезвычайщины» // Лит. газета. — 1988. — 12 окт.).

61 *Клямкин И.* Какая улица ведет к храму? // Новый мир. — 1987. — № 11. — С. 181.

62 *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 45. — С. 356.

63 *Там же.* — С. 357.

64 Там же. — Т. 34. — С. 197 — 198.

65 *Клямкин И.* Была ли альтернатива административной системе? // Полит. образование. — 1988. — № 10. — С. 58.

66 *Кожинов В.* Правда и истина // Наш современник. — 1988. — № 4. — С. 160 — 176.

67 Содержательный анализ данных процессов и причин, их породивших, содержится в работах В. Попова, А. Шмелева, В. Селюнина.

68 *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 36. — С. 366 — 367.

69 Там же. — С. 440.

70 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 12. — С. 736.

71 *Лосев А. Ф.* Эстетика Возрождения. — М., 1978. — С. 100.

72 *Барг М. А.* Эпохи и идеи. — М., 1987. — С. 203 — 218.

73 *Чалоян В. К.* Восток и Запад. — М., 1978. — С. 193.

74 *Рутенбург В. И.* Общество Возрождения // Культура Возрождения и общество. — М., 1986. — С. 56.

75 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 15.

76 *Гарэн Э.* Проблемы итальянского Возрождения. — М., 1986. — С. 236 — 257.

77 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 4. — С. 183.

78 *Баткин Л. М.* Итальянские гуманисты: Стиль жизни, стиль мышления. — М., 1979. — С. 170.

79 Там же. — С. 173.

80 Лекции по истории эстетики. — Л., 1973. — С. 78.

81 *Спиридонов С. М.* Высокое Возрождение: идейное содержание, социальные истоки, общественное значение // Культура Возрождения и общество. — С. 110 — 111.

82 Художественная культура в капиталистическом обществе. — М., 1986 — С. 76.

83 *Белинский В. Г.* Менцель, критик Гете // Собрание сочинений. — М., 1977. — Т. 2. — С. 177.

84 *Белинский В. Г.* Разделение поэзии на роды и виды // Там же. — М., 1978. — Т. 3. — С. 316.

85 *Затонський Д. В.* Вільям Шекспір: Передмова // Шекспір В. Зібр. творів: В 6 т. — К., 1981. — Т. 1. — С. 15.

86 *Гегель Г.-В.-Ф.* Философия истории // Сочинения. — М., Л., 1935. — Т. 8. — С. 26.

87 О содержании понятия «трагический гуманизм» см.: *Шморгун А. А.* Категория «отрицание» и борьба идей в современной эстетике (опыт сравнительно-типологического анализа) // Отрицание и позитивное. — Киев, 1990. — С. 197 — 199.

88 *Блок А.* Крушение гуманизма // Сочинения: В 6 т. — М.; Л., 1964. — Т. 6. — С. 105.

89 *Аникст А. А.* Трагедия Шекспира «Гамлет». — М., 1986. — С. 69.

90 *Берковский Н. Я.* О мировом значении русской литературы. — М., 1975. — С. 106 — 107.

91 *Чайковский П. И.* Музыкально-критические статьи. — М., 1986. — С. 110.

92 Там же. — С. 113.

93 *Хлодовский Р. И.* О Ренессансе, маньеризме и конце эпохи Возрождения в литературах Западной Европы // Типология и периодизация культуры Возрождения. — М., 1979. — С. 137.

[94] *Берковский Н. Я.* О мировом значении русской литературы. — С. 162 — 163.

[95] *Кертман Л. Е.* История культуры стран Европы и Америки. — М., 1987. — С. 66.

[96] *Блок А.* Крушение гуманизма // Собрание сочинений. — Т. 6. — С. 95; *Блок А.* Дневники, 1901 — 1921 // Собрание сочинений. — Т. 7. — С. 357.

[97] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 7. — С. 281.

[98] Там же. — Т. 29. — С. 484 — 485.

[99] *Конрад Н. И.* Послесловие // Чалоян В. К. Армянский Ренессанс. — М., 1963. — С. 163.

[100] *Конрад Н. И.* Запад и Восток. — М., 1972. — 495 с.

[101] *Булкин В. А., Петров М. Т.* Критико-историографические заметки к проблеме восточного Ренессанса: Проблемы искусствознания и художественной критики // Вопросы отечественного и зарубежного искусства. — 1982. — Вып. 2. — С. 32.

[102] *Карпушин В. А.* Абу Али Ибн Сина и восточный Ренессанс // Философия и история культуры. — М., 1985. — С. 52; *Махарадзе М. К.* Питання грузинського Ренесансу в новітніх дослідженнях // Філос. думка. — 1988. — № 2. — С. 105 — 111.

[103] *Шморгун А. А.* О роли понятия «духовное производство» в анализе исторических типов культуры // Актуальные методологические вопросы современной науки. — Киев, 1983. — С. 150 — 152.

[104] *Алексеев В. М.* Китайская литература. — М., 1979. — С. 63.

[105] Там же.

[106] *Зайцев А. И.* Культурный переворот в Древней Греции VIII — V вв. до н. э. — Л., 1985. — С. 4 — 5.

[107] Художественная культура в капиталистическом обществе. — Л., 1986. — С. 207.

[108] *Урнов Д. М.* Необходима точка зрения: Толстой и Чехов в творческой ориентации английских и американских писателей // Чехов и Лев Толстой. — М., 1980. — С. 308.

[109] *Блок А.* Крушение гуманизма // Собрание сочинений. — М., Л., 1962. — Т. 6. — С. 93.

[110] Мировое значение русской литературы XIX века. — М., 1987. — С. 145, 195 — 200.

[111] *Ауэрбах Э.* Мимесис. — М., 1976. — С. 514.

[112] *Аникст А. А.* Теория драмы от Гегеля до Маркса. — М., 1983. — С. 54.

[113] *Гегель Г.-В.-Ф.* Эстетика: В 3 т. — М., 1971. — Т. 1. — С. 213.

[114] *Хализев В. Е.* Драма как род литературы. — М., 1986. — С. 155 — 156.

[115] *Аникст А. А.* Теория драмы от Гегеля до Маркса. — С. 162 — 235.

[116] *Шморгун А. А.* Категории «отрицание» и борьба идей в современной эстетике (опыт сравнительно-типологического анализа). Отрицание и полагание. — Киев, 1990. — С. 191 — 201.

[117] *Хализев В. Е.* Драма как род литературы. — С. 158.

[118] *Кубанев В. М.* Стихотворения. Эскизы поэм. Миниатюры. Письма. Дневники. Афоризмы. — Воронеж, 1981. — С. 229.

[119] *Шморгун А. А.* Проблема возможности и действительности в русской общественной мысли XIX века // Возможность и действительность. — Киев, 1989.

[120] *Бахтин М. М.* Проблемы поэтики Достоевского. — М., 1979. — С. 10.

[121] Там же. — С. 36.

[122] *Гуковский Г. А.* К вопросу о творческом методе Блока // Александр Блок: Новые материалы и исследования. — М., 1980. — С. 64 — 70.

[123] Там же. — С. 71.

[124] *Бахтин М. М.* Поэтика Достоевского. — М., 1972. — С. 150.

[125] См. подробнее: *Бачинин В. А.* Искусство и мифология. — М., 1987.

[126] *Свасьян К. А.* Проблема символа в современной философии. — Ереван, 1980. — С. 98.

[127] *Гегель Г.-В.-Ф.* Наука логики. — 1971. — Т. 2. — С. 66.

[128] *Зеленков А. И.* Принцип отриц ния в философии и науке. — Минск, 1981. — С. 106 — 107.

[129] *Гоббс Т.* Избранные произведения: В 11 т. — М., 1964. — Т. 1. — С. 234.

[130] Там же. — Т. 11. — С. 150.

[131] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 46, ч. 1. — С. 115.

[132] *Батищев Г. С.* Социальные связи человека в культуре // Культура, человек и картина мира. — М., 1987. — С. 95.

[133] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 208.

[134] См.: *Зайцев А. И.* Культурный переворот в Древней Греции VIII — V вв. до н. э. — Л., 1986. Автор монографии предлагает свое решение загадки «греческого чуда», показывая, что одной из основных причин духовного взлета античной культуры явились традиция состязательности, стимулирующее воздействие механизма агона на все сферы практически-духовной деятельности, преобладание социальных отношений, которые не подавляли, а напротив, возбуждали конкретные наклонности и творческие задатки индивидов, позволяли им реализовать свои способности и таланты в обстановке открытой соревновательности (*Вернан Ж.-П.* Происхождение греческой мысли. — М., 1988. — С. 124).

[135] Там же. — С. 68.

[136] Э. Я. Голосовкер отмечал, что эллинская агонистика в своем стремлении примирить интересы личности и множественности породила два движения: «Одно с направленностью на личное — явление победителя-героя, другое с направленностью на множественность — соревнование как таковое и прославление, то есть участие в соревновании зрителя — слушателя полиса» (*Голосовкер Я. Э.* Логика мифа. — М., 1987. — С. 80).

[137] Восторженное преклонение эллинов перед победителем, кем бы он ни был — атлетом, рапсодом, поэтом, оратором, философом, — превращалось, по мнению Я. Э. Голосовкера, буквально в культ его личности, в торжество личного начала в глазах заинтересованной аудитории как главного ценителя агональных отношений.

[138] *Бахтин М. М.* Поэтика Достоевского. — С. 150 — 151.

[139] Там же. — С. 116.

[140] *Кант И.* Сочинения: В 4 т. — М., 1979. — Т. 4, ч. 1. — С. 270.

[141] Категории материалистической диалектики в психологии. — М., 1988. — 224 с. Однако даже в ключевом разделе Л. И. Анциферовой, Д. Н. Завалишина и Е. Ф. Рыбалко «Категория развития в психологии» методологическое значение понятия «противоречия» фактически осталось нераскрытым.

[142] *Ярошевский М. Г. Анциферова Л. И.* Развитие и современное состояние зарубежной психологии. — М., 1974. — С. 205 — 297; *Ярошевский М. Г.* Психология в XX столетии. — М., 1974. — С. 22 — 319; *Роменець В. А.* Історія психології. — К., 1978. — С. 174 — 292.

[143] *Гульвисте Н. Л.* С. Выготский об онтогенезе мышления // Общественные науки. — 1989. — № 1. — С. 155 — 156.

[144] *Лейбин В. М.* Психоанализ и философия неофрейдизма. — М., 1977. — С. 187.

[145] Цит. по: *Лейбин В. М.* Там же. — С. 140.

[146] *Попова М. А.* Фрейдизм и религия. — М., 1985. — С. 110.

[147] Марксистско-ленинская теория исторического процесса // Исторический процесс: целостность, единство и многообразие, формационные ступени. — М., 1983. — С. 135.

[148] Там же. — С. 134.

[149] Там же.

[150] *Москаленко А. Т., Сержантов В. Ф.* Личность как предмет философского познания. — М., 1984. — С. 206.

[151] Там же. — С. 208.

[152] *Выготский Л. С.* Собрание сочинений: В 5 т. — М., 1983. — Т. 5. — С. 166.

[153] Там же. — С. 155.

[154] *Андреев Л. И.* Проблема возникновения человека и общества. — М., 1988. — С. 167.

[155] *Маркс К., Энгельс Ф.* Собр. соч. — 2-е изд. — Т. 42. — С. 162 — 163.

[156] *Ротенберг В. С.* Адаптивная функция сна: причины, проявление и нарушение. — М., 1982. — 176 с.; *Ротенберг В. С., Аршавский В. В.* Поисковая активность и адаптация. — М., 1984. — 193 с.; *Ротенберг В. С.* Поисковая адаптивность, сон и устойчивость организма // Человек в разных аспектах. — М., 1985. — С. 80 — 92; *Ротенберг В. С.* Две стороны одного мозга и творчество // Индукция, логика, творчество. — М., 1987. — С. 54 — 64.

[157] *Сартр Ж.-П.* Очерк теории эмоций // Психология эмоций: Тексты. — М., 1984. — С. 120 — 138.

[158] *Яковлев А. М.* Теория криминологии и социальная практика. — М., 1985. — С. 43 — 44.

[159] *Штерн В.* Персоналистская психология // История зарубежной психологии. — М., 1986. — С. 191.

[160] Философская энциклопедия: В 5 т. — М., 1970. — Т. 5. — С. 195 — 196.

[161] *Вейн А. М., Молдован И. В.* Специфика межполушарного взаимодействия в процессах творчества и принцип метафоры // Интуиция. Логика. Творчество. — М., 1987. — С. 64.

[162] *Андреева Г. М., Богомолова Н. Н., Петровская Л. А.* Современная социальная психология на Западе. — М., 1979. — 270 с.; Современная зарубежная социальная психология: Тексты. — М., 1984. — 255 с.

[163] *Арнаудов М.* Психология литературного творчества. — М., 1987. — 653 с.; *Леонгард К.* Акцентуированные личности. — Киев, 1981. — С. 178 — 378.

[164] *Соловьев В. С.* Собрание сочинений: В 2 т. — М., 1988. — Т. 1. — С. 51.

Глава V

[1] *Заславская Т. И.* Соц. противоречия перестройки // Экономика. Техника. Экология. — 1989. — №9. — С. 2.

[2] *Ленин В. И.* Поли. собр. соч. — Т. 15. — С. 368.

[3] *Гегель Г.-В.-Ф.* Афоризмы. Работы разных лет. — М., 1971. — Т. 2. — С. 245.

[4] Там же.

[5] *Бахтин М. М.* Эстетика словесного творчества. — М., 1986. — С. 105.

[6] *Богуславский В. М.* Скептицизм и рационализм Себастьяна Кастеллиона // Вопр. философии. — 1987. — №3. — С. 121.

[7] *Блок М.* Апология истории. — М., 1986.

[8] *Леонтьев А. Н.* Потребности, мотивы и эмоции. — М., 1971.

[9] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 40. — С. 287 — 289.

[10] *Герцен А. И.* Сочинения: В 2 т. М., 1986. — Т. 2. — С. 477.

[11] *Роттердамский Э.* Похвала глупости. — М., 1983. — С. 122.

[12] *Анохин П. К., Судаков К. В.* Эмоции и здоровье // Будущее науки. — М., 1973. — Вып. 6. — С. 191.

[13] *Соловьев В. С.* Собр. соч. — Т. 3. — С. 225 — 226.

[14] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 42. — С. 127.

[15] *Батищев Г. С.* Почему антиномия разлучается с истиной? // Диалектическое противоречие. — М., 1979. — С. 246 — 247.

[16] См.: *Абульханова-Славская К. А.* Деятельность и психология личности. — М., 1980. — С. 142 — 144.

[17] См.: *Анисимов С. Ф.* Личность в ситуации морального конфликта // Личность: этические проблемы. — М., 1979; *Титаренко А. И.* Антинден. М., 1976; *Волкогонов Д. А.* Моральные конфликты и способы их разрешения. — М., 1974 и др.

[18] *Ильенков Э. В.* Искусство и коммунистический идеал. — М., 1984. — С. 152.

[19] *Рубинштейн С. Л.* Проблемы общей психологии. — М., 1973. — С. 353.

[20] *Батищев Г. С.* Категория противоречия и ее мировоззренческая функция // Диалектическое противоречие. — С. 55.

[21] См.: Психологические проблемы социальной регуляции поведения. — М., 1976. — С. 258.

[22] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. Т.19. — С. 373.

[23] *Батищев Г. С.* Категория противоречия и ее мировоззренческая функция. — С. 46.

[24] *Рубинштейн С. Л.* Проблемы общей психологии. — С. 352.

[25] *Василюк Ф. Е.* Психология переживания. М., 1984. — С. 47.

[26] *Флоренская Т. А.* Проблема психологии катарсиса как преобразования личности // Психологические механизмы регуляции социального поведения. — М., 1979. — С. 174.

[27] *Василюк Ф. Е.* Психология переживания. — С. 178.

[28] *Татаренко А. И.* Антивидеи. — С. 23.

[29] *Цвейг С.* Закат одного сердца // Собр. соч.: В 7 т. — М., 1963, Т. 1. — С. 453.

[30] Личность: этические проблемы. — М., 1979. — С. 78 — 104.

[31] *Батищев Г. С.* Противоречия как категория диалектической логики. — М., 1963. — С. 110.

[32] Философский энциклопедический словарь. — М., 1983. — С. 655.

[33] *Маркс К., Энгельс Ф.*, Соч. — 2-е изд. — Т. 42, — С. 125.

[34] *Достоевский Ф. М.* Письмо о двойничестве М. А. Поливановой. Цит. по: *Бурсов Б.* Личность Достоевского. — Л., 1979. — С. 211.

[35] *Батищев Г. С.* Противоречие как категория диалектической логики. — С. 97.

Глава VI

[1] *Капица П. Л.* Эксперимент, теория, практика. — М., 1974. — С. 261.

[2] *Порус В. Н.* О философских аспектах проблемы «несоизмеримости» научных теорий // Вопр. философии. — 1986. — № 12. — С. 57 — 70.

[3] *Малкей М.* Наука и социология знания. — М., 1983. — С. 206 — 207.

[4] *Шрейдер Ю. А.* Диалектическое противоречие (Над чем работают, о чем спорят философы) // Вопр. философии. — 1980. — № 1. — С. 165.

[5] *Дюгем П.* Физическая теория: Ее цель и строение. — Спб., 1910. — С. 213.

[6] *Майданов А. С.* Экстраординарные открытия и их типология // Вопр. философии. — 1986. — № 12. — С. 46.

[7] Там же.

[8] *Логунов А. А., Лоскутов Ю. М., Мествиришвили М. А.* Релятивистская теория гравитации и ее следствия // Успехи физ. наук. — Т. 155, вып. 3. — С. 369 — 396; *Зельдович Я. Б., Гришук Л. П.* Общая теория относительности верна! // Там же. — С. 517 — 527.

[9] *Меркулов И. П., Черткова Е. Л.* Противоречия в развитии теоретического знания // Вопр. философии. — 1981. — № 10. — С. 32.

[10] *Нугаев Р. М.* Возникновение и разрешение ситуаций выбора адекватной физической теории // Филос. науки. — 1982. — № 2; с. 81 — 89. *Нугаев Р. М.* Возникновение и разрешение ситуации выбора адекватной релятивистской теории гравитации // Там же. — 1988. — № 3. — С. 32 — 41.

[11] *Ыскамбаев А., Сабитов М.* Роль принципа противоречия в научном познании // Вопр. философии. — 1975. — № 11. — С. 105.

[12] *Ласточкин Б. А.* О диалектическом объекте и модальной онтологии // Диалектическое противоречие. — М., 1979. — С. 181.

[13] *Босенко В. А.* Актуальные проблемы диалектического материализма. — Киев, 1983. — С. 80.

[14] *Бэкон Ф.* Новый Органон // Соч.: В 2 т. — М., 1978 — Т. 2 — С. 66.

[15] Критика естествоиспытателями диалектики Гегеля была связана прежде всего с ее теоретическим характером. Отмечалось, что она «внеэмпирична» (Р. Майер), «является слишком абстрактной, манерной и может даже вызвать известное отвращение у тех, кто ценит в первую очередь точность и ясность» (Ж. Сент-Илер). Вместе с тем, когда в ней идет речь о конкретных фактах, то образуется «цепь грубейших эмпирических ошибок» (М. Я. Шлейден). Э. Геккель критиковал «чистые спекуляции Гегеля», Дюбуа-Реймон говорил о «диалектических воздушных замках», построенных Шеллингом и Гегелем. Г. Гельмгольц писал, что «гегелевская натурфилософия является абсолютно бессмысленной, по крайней мере для естествоиспытателей. Среди многих выдающихся естествоиспытателей того времени не нашлось даже одного-единственного, кто связал бы себя узами дружбы с гегелевской натурфилософией». Отрицательное отношение к гегелевской философии высказали Л. Больцман и другие ученые (*Огурцов А. П.* «Философия природы» Гегеля и ее место в истории философии науки: Послесловие к работе Гегеля «Философия природы» // Гегель Г.-В.-Ф. Энциклопедия философских наук. — М., 1975. — Т. 2. — С. 614 — 617).

[16] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — 316 — 317.

[17] Там же. — С. 202.

[18] Там же. — Т. 18. — С. 277.

[19] *Кизима В. В.* Рациональность науки в историческом развитии // Методологические аспекты естественнонаучных исследований. — Киев, 1985. — С. 17 — 39; *Кизима В. В.* Научные и вненаучные формы рациональности и их взаимодействие // Социальные функции научных и вненаучных форм знания. — М., 1987. — С. 128 — 147.

[20] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч.-2-е изд. — Т. 3. — С. 43.

[21] Там же. — Т. 20. — С. 352.

[22] *Берков В. Ф.* Структура и генезис научной проблемы. — Минск, 1983. — С. 137.

[23] *Филонович С. Р.* Кавендиш, Кулон и электростатика. — М., 1988. — С. 22 — 23.

[24] *Вайскопф В. Ф.* Как мы взрослели вместе с теорией поля: (Полувековой путь квантовой электродинамики. Мои личные воспоминания) // Успехи физ. наук. — 1982. — Т. 138, вып. 3. — С. 463.

[25] Там же. — С. 457.

[26] Цит. по: *Суворов С. Г.* К 110-летию со дня рождения В. И. Ленина // Успехи физ. наук. — 1980. — Т. 130, вып. 4. — С. 553.

[27] *Кизима В. В.* Роль институциализации в развитии знания // Социальная детерминация познания: Тезисы докл. науч. конференции, 19 — 20 сентября 1985 г. — Тарту, 1985. — С. 167 — 170.

[28] *Тоффлер О.* Наука и изменение // Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса: Предисловие. — М., 1986. — С. 14 — 15, 32.

[29] *Кизима В. В.* Научная картина мира в культурно-историческом контексте // Научная картина мира: Логико-гносеологический аспект. — Киев, 1983. — С. 74 — 79; *Косарева Л. М.* Генезис научной картины мира: (Социокультурные предпосылки): Научно-аналитический обзор. — М., 1985. — 80 с.

[30] *Грязнов Б. С.* Логика, рациональность, творчество. — М., 1982. — С. 210.

[31] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 42. — С. 346.

[32] Методология исследования развития сложных систем (естественнонаучный подход). — Л., 1979; Закономерности развития сложных систем: Эволюция и надмолекулярные неравновесные состояния. — Л., 1980; *Елисеев Э. Н., Сачков Ю. В., Белов Н. В.* Истоки идей и закономерности развития естествознания. — Л., 1982.

[33] Противоречия в развитии естествознания. — М., 1965. — С. 48.

[34] *Баженов Л. Б.* Дополнительность и единство противоположностей // Принцип дополнительности и материалистическая диалектика. — М., 1976. — С. 8.

[35] Там же. — С. 9.

[36] *Алтухов В. Л.* Антиномии и способ их преодоления в развитии научного знания // Вопр. философии. — 1978. — № 1. — С. 73.

[37] *Hartkopf W.* Dialektisches und undialektisches Denken Zeitschrift fur philosophische. — Forschung. — 1981 Bd. 27, H. 4. — S. 499 — 514.

[38] *Омельяновский М. Э.* Диалектический материализм — методологическая основа современной физики // Диалектика и современное естествознание. — М., 1970. — С. 147, 170.

[39] Принцип противоречия в современной науке. — Алма-Ата, 1973. — С. 6.

[40] *Алтухов В. Л.* Синтез противоположностей в научном знании // Вопр. философии. — 1976. — № 11. — С. 37.

[41] Прерывное и непрерывное. — Киев, 1983. — С. 237.

[42] *Батищев Г. С.* Категория противоречия и ее мировоззренческая функция // Диалектическое противоречие. — С. 42 — 43, 51 — 52.

[43] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 597.

[44] *Kizima V. V.* Formovanie myslienky protirecenia vo fyzike // Dialekticke protirecenie — jadro dialektiky. — Bratislava, 1984. — S. 187 — 204.

[45] Связь и обособленность. — Киев, 1988. — С. 217.

[46] Там же. — С. 171 — 183, 214 — 222.

[47] *Кизима В. В.* О детерминации направленности изменений: Автореф. дис... канд. филос. наук. — Киев, 1972. — 25 с.

[48] *Матвеев М. Н.* Асимметрия противоречия — внутренний импульс развития // Вестник Московск. университета. Сер. философия. — 1974. — № 5. — С. 7.

[49] *Пригожин И.* Время, структура и флуктуации // Успехи физ. наук. — 1980. — Т. 131. — Вып. 2. — С. 195.

[50] Там же; См. также: *Пригожин И.* От существующего к возникающему. — М., 1985. — 327 с.; *Пригожин И., Стенгерс И.* Порядок из хаоса. — М., 1986. — 431 с.

[51] *Аристотель.* Физика // Соч.: В 4 т. — М., 1981. — Т. 3. — С. 92.

[52] *Гершгейн С. С., Логунов А. А.* Единство различных сил природы и строение элементарных частиц // Ленинское философское наследие и современная физика. — М., 1981. — С. 447 — 500.

[53] *Остапенко С. В.* Дополнительность: гносеологические истоки и теоретические системы // Принцип дополнительности и материалистическая диалектика. — С. 83.

[54] *Иоффе А. Ф.* О физике и физиках. — Л., 1977. — С. 25.

[55] *Гейзенберг В.* Шаги за горизонт. — М., 1987. — С. 197.

[56] Там же.

[57] *Нугаев Р. М.* Почему одна фундаментальная теория сменяет другую? // Вопр. философии. — 1987. — № 6. — С. 90 — 98.

[58] Там же. — С. 92.

[59] *Алтухов В. Л.* Синтез противоположностей в научном знании. — С. 38 — 39.

[60] *Кедров Б. М.* История химии и марксизма // Советская наука. — 1940. — № 11. — С. 38.

[61] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 42. — С. 123.

[62] См. об этом, напр.: Гносеологические и социальные проблемы развития химии. — Киев, 1974. — С. 58 — 77.

[63] *Аристотель.* Метеорология // Всеобщая история химии: Возникновение и развитие химии с древнейших времен до XVII века. — М., 1980. — С. 323.

[64] Там же.

[65] Более детальный анализ «химии» Аристотеля дан в работе: *Визгин В. П.* Возникновение и развитие натурфилософских представлений о веществе // Всеобщая история химии: Возникновение и развитие химии с древнейших времен до XVII в. — М., 1980. — С. 92 — 184.

[66] Там же.

[67] *Рабинович В. Л.* Химические знания в зрелом средневековье (XIII —

XV вв.) // Возникновение и развитие химии с древнейших времен до XVII века. — С. 202 — 207.

[68] Так, Р. В. Гарковенко отмечает суммативную трактовку алхимиками превращений вещества как простого прибавления или отнятия элементов-качеств (см.: Гносеологические и социальные проблемы развития химии. — Киев, 1974. — С. 72).

[69] Цит. по: *Соловьев Ю. И.* Эволюция основных теоретических проблем химии. — М., 1971. — С. 18.

[70] *Лавуазье А. Л.* Предварительное рассуждение из «Начального учебника химии» // Успехи химии. — 1943. — Т. 12. — Вып. 5. — С. 18.

[71] Цит. по: *Погодин С. А.* Антуан Лоран Лавуазье — основатель химии Нового времени // Там же. — С. 342.

[72] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 1. — С. 141.

[73] *Кедров Б. М.* Философские идеи Ленина и методологические вопросы химии // Журнал Всесоюзного химическ. общества им. Д. И. Менделеева. — 1970. — Т. 15, № 2. — С. 123.

[74] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 608.

[75] Там же.

[76] Там же. — Т. 21. — С. 303.

[77] Там же. — Т. 20. — С. 519.

[78] Цит. по: *Дмитриев И. С., Фаерштейн М. Г.* Молекулярная теория // Всеобщая история химии: Становление химии как науки. — М., 1983. — С. 329.

[79] *Менделеев Д. И.* Основы химии. — М.; Л., 1947. — Т. 1. — С. 472.

[80] *Менделеев Д. И.* Выписка из 1-го издания «Основ химии» // Избр. соч. — Л., 1934. — Т. 2. — С. 111.

[81] *Фаерштейн М. Г.* История учения о молекуле в химии (до 1860 г.). — М., 1961. — С. 165 — 172.

[82] Цит. по: *Соловьев Ю. И.* Эволюция основных теоретических проблем химии. — С. 175.

[83] *Менделеев Д. И.* Основы химии. — Т. 1. — С. 473.

[84] *Шорлеммер К.* Возникновение и развитие органической химии. — М., 1937. — С. 207.

[85] *Кузнецов В. И.* Выдающийся советский физикохимик Н. С. Курнаков. — М., 1982. — С. 16.

[86] Там же. — С. 17 — 18, 32.

[87] Подробнее о борьбе концепций Бергмана и Бертолле см.: *Родный Н. И.* Очерки по истории и методологии естествознания. — М., 1975. — С. 93 — 105.

[88] *Азимов А.* Краткая история химии. — М., 1983. — С. 111.

[89] Цит. по: Биографии великих химиков. — М., 1981. — С. 274.

[90] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 18. — С. 375.

[91] *Кузнецов В. И* Диалектика развития химии. — М., 1973. — С. 69 — 70.

[92] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 321.

[93] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 13. — С. 43.

[94] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 316.

[95] *Жданов Ю. А.* Теория строения органических соединений. — М., 1971. — С. 159.

[96] *Жданов Ю. А.* Узловое понятие современной теоретической химии // Вопр. философии. — 1977. — № 1. — С. 109, 112.

[97] См. об этом: *Кузнецов В. И.* Диалектика развития химии. — С. 71 — 72.

[98] *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. — Т. 29. — С. 124.

[99] *Кузнецов В. И.* Диалектика развития химии. — С. 83.

[100] *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. — 2-е изд. — Т. 20. — С. 124.

[101] Там же. — С. 519.

[102] *Пикашова Т. Д.* Критика идеализма в современной биологии: Генезис и методология неовитализма. — Киев, 1978. — С. 151.

[103] Цит. по: *Морган Т.* Экспериментальные основы эволюции. — М.; Л., 1936. — С. 191.

104 *Blandino G.* Biologia theoretica: Rieluzionismo o non — reduzionismo? // Rit. di filosofia neo-scolastica. — Milano, 1980. — P. 345 — 362.
105 *Stöcker O.* Ecology as the problem of existentialism within the guadruble scheme of the biological sciences // Flora. — 1979. — N 1/2. — P. 13 — 52.
106 *Аверьянов А. Н.* Методологические проблемы типологии диалектических противоречий // Вопр. философии. — 1981. — № 2. — С. 65 — 66.
107 *Уманский К. Г.* Роль вирусов в природе. — М., 1981. — С. 53.
108 *Медников Б. М.* Предисловие русского автора // Грант В. Эволюция организмов. — М., 1980. — С. 5.
109 *Грант В.* Эволюция организмов. — С. 43 — 44.
110 *Бердышев Г. Д., Дуброва Ю. Е., Карпенчук К. Г.* Структура, функции и эволюция генов. — Киев, 1980. — С. 101.
111 *Беляев Д. К.* О некоторых методологических проблемах биологии // Методологические и философские проблемы биологии. — Новосибирск, 1982. — С. 13 — 14.
112 *Барг О. А.* Основной сущностной признак развития живой материи // Понятие развития и актуальные проблемы теории социального прогресса. — Пермь, 1987. — С. 87.
113 *Платонов Г. В.* Противоречия и их роль в развитии живой природы // Вестник Моск.-ун-та. Серия 7. Философия. — 1981. — № 5. — С. 3 — 12.
114 *Григорьев А. Б.* Эволюция жизни как саморазвитие имманентного противоречия биологической формы // Принцип развития и познание природных и социальных процессов. — Красноярск, 1983. — С. 82.
115 *Мокин Б. И.* Диалектика устойчивости и изменчивости в развитии. — Саратов, 1987. — 127 с.
116 *Смирнова В. А.* О характере противоречий современного биологического познания // Противоречия и процесс познания. — Горький, 1985. — С. 81 — 82.
117 *Гесслер К.* О сущности жизни. — М., 1967. — С. 113.
118 *Трендафилов Н.* Система и структура на диалектические противоречия. — София, 1977. — С. 200.
119 *Опарин А. И.* О сущности жизни // Вопр. философии. — 1979. — № 4. — С. 43.
120 *Фролов И. Т.* Жизнь и познание. — М., 1981. — С. 16 — 17.
121 *Calvin M.* Cnemical evolution. — Oxford, 1969; *Eigen M.* Selforganization of matter and the Evolution of biological macromolecules. — Berlin; Heidelberg; New York, 1971; *Rutten M. C.* The origin of life by natural causes. — Amsterdam; London; New York, 1971; *Fox S. W., Dose K.* Molekular evolution and the origion of life. — San Francisco, 1972.
122 *Разин А. В.* Противоречия природы человека: исторические тенденции развития и пути преодоления // Человек и мир: сущность, отношения, противоречия и перспективы развития. — М., 1988. — С. 59 — 64.
123 *Шварц С. С.* Противоречие между индивидуальным и филогенетическим развитием — движущая сила эволюции // Диалектические противоречия в природе. — М., 1967.
124 *Астафьев А. К.* Диалектика автономизации и интеграции в развитии живых систем // Проблемы эволюции. — Л., 1973. — Вып. 5.
125 *Корольков А. А.* Диалектика меры в эволюционном процессе // Там же.
126 *Лучкин Ю. П.* Клетка как способ существования белка // Методологические проблемы научного познания. — Новосибирск, 1977.
127 *Привалов Г. Ф.* О роли внутренних противоречий в естественном и искусственном отборе в эволюции и селекции // Методологические и философские проблемы биологии. — 1981. — С. 52 — 69.
128 *Stöhr H.-J.* Dialektischer Wiedersprüch und Faktoren der Biologischen Evolution // Deut. Ztsch. fur Philosophie. — 1977. — Jg. 25. — N 7. — S. 831 — 837.
129 Эволюция материи и ее структурные уровни // Диалектика в науках о природе и человеке. — М., 1983. — Кн. 2. — С. 123, 295.

130 *Гиляров М. С.* Развитие биоценологии // Бюл. Моск. о-ва испытателей природы. Отд. биологии. — 1983. — № 5. — С. 115 — 119.

131 *Уголев А. М.* Трофология — новая междисциплинарная наука // Вестник АН СССР. — 1980. — № 1. — С. 50 — 61.

132 С многообразием точек зрения по данной проблеме в их известной поляризацией читатель может ознакомиться в работе «Диалектическое противоречие» (М., 1979).

133 Там же: *Арсеньев А. С., Библер В. С., Кедров Б. М.* Анализ развивающегося понятия. — М., 1967. — С. 87.

134 *Ильенко Э. В.* Введение в диалектическую логику. — М., 1978; *Горский Д. П., Нарский И. С.* О природе и сущности закономерностей диалектики познания как науки // Диалектика научного познания: Очерки диалектической логики. — М., 1978.

135 *Вейль Г.* О философии математики. — М.; Л., 1934. — С. 9.

136 *Френкель Л., Бар-Хиллел И.* Основания теории множеств. — М., 1966. — С. 240.

137 *Лузин Н. Н.* Современное состояние теории функций действительного переменного. — М.; Л., 1933. — С. 23.

138 *Шинкарук В. И.* Гегелевское понятие спекулятивного мышления и принцип тождества противоположностей // Философия Гегеля и современность. — М., 1973. — С. 99.

139 *Абдильдин И. И., Баканидзе А. Х., Нысанбаев А. Н.* Принцип противоречия в современной науке. — М., 1975. — С. 22.

140 *Винер Н.* Кибернетика, или управление и связь в животном и машине // Сов. радио. — 1958. — № 12. — С. 125 — 127.

141 *Теплов Л.* Очерки о кибернетике. — М., 1959. — С. 17.

142 *Тюхтин В. С.* О природе образа: (Психическое отражение в свете идей кибернетики). — М., 1963.

143 *Тюхтин В. С.* Отражение, системы, кибернетика. — М., 1972. — С. 82 — 84.

144 *Фукс-Киттовский К.* Проблемы детерминизма и кибернетики в молекулярной биологии. — М., 1980. — С. 36.

145 *Тюхтин В. С.* Философские проблемы кибернетики // Готт В. С., Тюхтин В. С., Чудинов Э. М. Философские проблемы современного естествознания. — М., 1974. — С. 256.

146 *Украинцев Б. С.* Самоуправляемые системы и причинность. — М., 1974. — С. 159.

147 Там же. — С. 163.

148 *Шингаров Г. Х.* Саморегуляция функций как проблема физиологии, кибернетики и диалектической логики // Методологические проблемы физиологии высшей нервной деятельности. — М., 1982. — С. 144 — 148.

149 Там же. — С. 147.

150 *Афанасьев В. Г.* Системность и общество. — М., 1980. — С. 138.

151 *Эшби У. Росс.* Введение в кибернетику. — М., 1959. — С. 386 — 388.

152 *Берталанфи Л. фон.* Общая теория систем: критический обзор // Исследования по общей теории систем. — М., 1969. — С. 29.

153 *Украинцев Б. С.* Самоуправляемые системы и причинность. — С. 179.

154 *Садовский В. Н., Юдин Э. Г.* Вступительная статья // Исследования по общей теории систем. — С. 15.

155 Материалы совещания по проблемам диалектического материализма в редакции журнала «Вопросы философии» // Вопр. философии. — 1982. — № 5. — С. 34.

156 *Марков Ю. Г.* Функциональный подход в современном научном познании. — Новосибирск, 1982. — С. 14.

157 Там же. — С. 17.

158 *Лицис Н. А., Марков В. А.* Кибернетические идеи в современной науке: вопросы методологии // Известия АН Латв ССР. — 1981. — № 8. — С. 27 — 29.

[159] *Сетров М. И.* Основы функциональной теории организации: Философский очерк. — Л., 1972. — С. 24.

[160] *Анохин П. К.* Биология и нейрофизиология условного рефлекса. — М., 1968. — С. 233.

[161] *Кашперский В. И.* Информационные аспекты оценки и выбора // Ленинская теория отражения: Ценностные аспекты отражения. — Свердловск, 1977. — С. 55 — 56.

[162] *Кашперский В. И.* Роль категорий тождества и различия в раскрытии сущности информации // Категории диалектики: Тождество и различие. — Свердловск, 1979. — С. 109 — 113.

[163] Там же. — С. 108 — 109.

[164] *Украинцев Б. С.* Самоуправляемые системы. — С. 165.

[165] Там же.

[166] *Тюхтин В. С.* Философские проблемы кибернетики. — С. 199 — 200.

[167] Там же. — С. 221.

[168] *Борзенков В. Г.* Биология и физика. — М., 1982. — С. 16.

[169] *Дмитриев Е. В.* Диалектика содержания и формы в информационных процессах. — Минск, 1973. — С. 101 — 102.

[170] Там же. — С. 113.

[171] *Борзенков В. Г.* Биология и физика. — С. 37.

[172] Объективная диалектика // Материалистическая диалектика: В 5 т. — М., 1981. — Т. 1. — С. 11, 342.

[173] *Келле В. Ж., Ковальзон М. Я.* Теория и история: Проблемы теории исторического процесса. — М., 1981. — С. 149.

[174] Там же. — С. 150 — 154.

[175] *Борзенков В. Г.* Биология и физика. — С. 40 — 42.

[176] *Фукс-Киттовский К.* Проблемы детерминизма и кибернетики в молекулярной биологии. — С. 42.

[177] *Парнюк М. А.* Принцип детерминизма в системе материалистической диалектики. — Киев, 1972. — С. 16.

[178] *Фукс-Киттовский К.* Проблемы детерминизма и кибернетики в молекулярной биологии. — С. 34.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие 5

Введение 7

Глава I. Место закона единства противоположностей в материалистической диалектике 11

1. Общественная практика как основа становления и развития закона единства противоположностей 11
2. Универсальность противоречия 26
3. О противоречивости движения 36
4. Единство противоположностей и противоречие 46
5. Противоположности и противоречия и проблема их типизации 55
6. Основной закон диалектики 66
7. Социально-культурное содержание диалектического противоречия . . . 83
8. Мировоззренческий аспект закона единства противоположностей 97
9. Методологический аспект закона единства противоположностей 112

Глава II. Логико-гносеологические проблемы закона диалектического противоречия 131

1. Гносеологический аспект закона единства противоположностей 131
2. Выражение противоречий в логике понятий 139
3. Диалектика движения антиномий к истине 148
4. Мышление антиномиями 161
5. Особенности выражения противоположностей в естественном языке . . . 176
6. Диалог как способ разрешения противоречий 183

Глава III. Проблема противоречия в истории философии 196

1. Идея борьбы противоположностей в древнегреческой философии 196
2. Проблема противоречия в немецкой классической философии 212
3. Проблема противоречия в неогегельянстве 224
4. Немарксистские интерпретации диалектического противоречия 231

Глава IV. Проблема противоречия в социальном познании 248
1. Категория «социальное противоречие» в социологии 248
2. Социальная революция как форма разрешения социального противоречия 262
3. Специфика проявления социального противоречия в начальный период строительства социалистического общества 272
4. Эстетическое освоение противоречий действительности как диалектический процесс 286

5. Социоморальные противоречия как предмет духовного освоения 295
6. Противоречие и психологическая типология личности 312

Глава V. Социальные противоречия и межличностный конфликт 323

1. Личностная природа социального противоречия 323
2. Развитие противоречия как механизм преодоления жизненного кризиса 339

Глава VI. Закон единства противоположностей в естествознании. 355

1. Противоречия естествознания в трех измерениях 355
2. Противоположности и противоречия в физических явлениях и их познание 368
3. Развитие идеи противоречивости движения в химической науке. 382
4. Противоречивость жизни и ее познание 395
5. Математическое познание и противоречие 408
6. Проблема противоречия в кибернетике 415

Заключение 427

Примечания 430

Научное издание

ПАРНЮК Михаил Алексеевич,
ПРИЧЕПИЙ Евгений Николаевич,
КИЗИМА Владимир Викторович и др.

ЗАКОН ЕДИНСТВА ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЕЙ

Художественный редактор
А. В. Косяк

Технический редактор
И. Н. Лукашенко

Операторы
Л. П. Бутько, Л. Н. Дзендзеловская

Корректоры
М. Т. Кравчук, Л. А. Коваржик, Л. Н. Лембак

ИБ № 10820

Сдано в набор и подп. в печ. 28.02.90. Формат 84×108/32. Бум. офс. № 1. Гарн. Тип Таймс. Офс.печ. Усл. печ. л. 23,94. Усл. кр.-отт. 23,94. Уч.-изд. л. 29,08. Тираж 1240 экз. Заказ №1-348 Цена 7 р. 50 к.

Оригинал-макет подготовлен на персональных компьютерах
Издательства «Наукова думка».
252601 Киев 4, ул. Репина, 3.

Киевская книжная типография научной книги
252004 Киев 4, ул. Репина, 4.